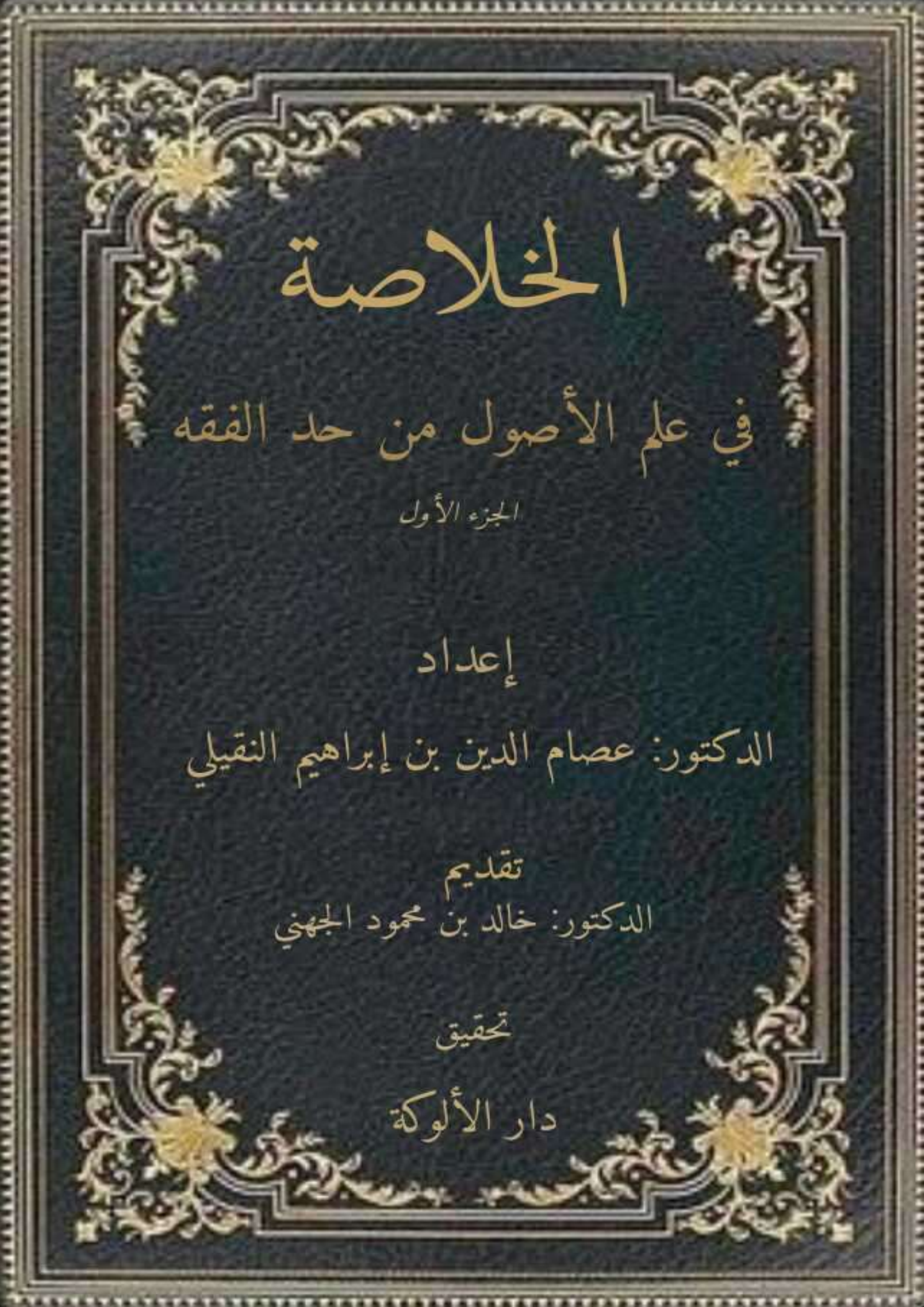

الخلاصة
في علم الأصول من حد الفقه
الجزء الأول
إعداد
الدكتور: عصام الدين بن إبراهيم النقيلي
تقديم
الدكتور: خالد بن محمود الجهني
تحقيق
دار الألوكة

الخلاصة

فِي علم الأصول من حدِّ الفقه

الجزء الأوَّل

إعداد

الدكتور: أبي فاطمة عصام الدين بن إبراهيم النقيلي

غفر الله له ووالديه ومشايخه والمسلمين

آمين

تحقيق دار الألوكة للنشر والتوزيع — **إشراف الدكتور: سعد بن عبد الله الحميد**

تقديم — **الدكتور: خالد بن محمود الجهني**

التدقيق اللغوي والإخراج الفني

الدكتور: أبو فاطمة عصام الدين بن إبراهيم النقيلي

الخلاصة

في علـــم الأصـول مـن حـد الــفقه

الجزء الأول



وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ[التوبة: 122].





تقديم الشيخ الدكتور: خالد بن محمود الجهني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

فقد اطلعت على كتاب «**الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه**»، للدكتور عصام الدين بن إبراهيم النقيلي وفقه الله وسدده، فوجدته تناول علم أصول الفقه بأسلوب علمي رصين، مبينا فروعه ومصطلحاته بشيء من التفصيل، وذلك إسهاما منه لخدمة طلاب العلم، فأنصح لكل مسلم أن يقرأه وينشره.

أسأل الله الكريم أن يرزقه القبول في الدنيا والآخرة، وأن يجعله ذخرا له يوم لا ينفع مال ولا بنون.

كتب

د. خالد بن محمود الجُهني

١٧ جمادى الآخرة ١٤٤٣هـ

يا ناظرًا فيمَا عمدتُ لجمعـــــهِ * عذرًا فإنَّ أخَا البصيرةِ يعـــــــذرُ

واعلمْ بأنَّ المرءَ لوْ بلغَ المــدَى * في العُمرِ لاقَى الموتَ وهوَ مقصِّرُ

فإذا ظفرتَ بزلَّةٍ فافْتحْ لـــــــهَا * بابَ التَّجاوزِ فالتَّجاوزُ أجـــــدرُ

ومنَ المحالِ بأن نرَى أحدًا حوَى * كُنهَ الكَمالِ وذَا هوَ المتعـــــذِّرُ

فالنَّقصُ في نفس الطبيعة كـائــنٌ * فبنو الطَّبيعة نقصهم لا يُنـــــكرُ[1]

---

(1) عَلَمُ الدِّينِ الْقَاسِمُ بْنُ أَحْمَدَ الأَنْدَلُسِيُّ ، كتاب "أسنى المقاصد وأعذب الموارد".

مقدِّمة

إنَّ الحمدَ للهِ نحمدهُ ونستعينهُ ونستغفرهُ ونعوذُ باللهِ منْ شرورِ أنفسنَا ومنْ سيِّئاتِ أعمالنَا، منْ يهدهِ اللهُ فلَا مضلَّ لهُ ومنْ يضللْ فلَا هاديَ لهُ، وأشهدُ أنَّ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ وحدهُ لَا شريكَ لهُ وأشهدُ أنَّ محمَّدًا عبدهُ ورسولهُ ﷺ.

{يَا أَيُّهَا الَّذِين آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقّ تُقَاتِهِ وَلَاتَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ}[آل عمران: 102].

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا و بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَّنِسَاءً وَّاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُون بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُم رَقِيبًا}[النساء: 1].

{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُم وَيَغْفِرْلَكُم ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُّطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا}[الأحزاب: 70 – 71].

أمَّا بعدُ: فإنَّ أصدقَ الحديثِ كتابُ اللهِ تعالَى، وخيرُ الهدي هديُ محمَّدٍ ﷺ، وشرُّ الأمورِ محدثاتهَا، وكلَّ محدثةٍ بدعةٍ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٍ، وكلَّ ضلالةٍ فِي النَّارِ.

وبعد:

اعلم وفَّقني الله وإيَّاك لما يحبُّ ويرضى أنَّ العلم الشرعيَّ له فَضل عظيم، ومقام عالٍ كريم، عند العليم الرَّحيم؛ وأنَّه لا يمكن تَحقيق الغاية من الخَلق إلَّا به؛ لذلك كان خير عبادة؛ كما قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: العلم لا يَعدله شيء لِمن صحَّت نيَّتُه[1].

وقد وردَت في الكتاب والسنَّة عدَّة فضائل ومكارِم للعلم الشَّرعي؛ ترفع الهممَ، وتحسن الأخلاق والشِّيَم، وتدفع الطلبة للاجتهاد، والعلماء للبذل والكرم، منها أنَّ الله تعالى رفع مقام العلماء؛ بأن قرَن شهادتهم بشهادته سبحانه وشهادةِ ملائكته على حقِّه الذي هو إفراده بالعبادة إذ قال: {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}[آل عمران: 18].

كما ذَكر تعالى أنَّه يَرفع علماءَ الشَّريعة العامِلين في الدنيا وفي الآخرة؛ إذ قال: {يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ}[المجادلة: 11].

ووصَف سبحانه وتعالى علماءَ الشَّريعة المخلصين بالخشيَةِ منه تعالى، وبالإيمان بكتابه؛ حيث قال: "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ"[فاطر: 28]، وقال: {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ}[آل عمران: 7].

وأمَّا من السنَّة فقد قال ﷺ: "فضلُ العالمِ علَى العابدِ كفضلِ القمرِ ليلةِ البدرِ علَى سائرِ الكواكبِ"[2].

وقال ﷺ: "فضلُ العالمِ على العابدِ كفضلي علَى أدناكمْ"

ثمَّ قالَ رسولُ اللَّهِ ﷺ: "إنَّ اللَّهَ وملائِكتَهُ وأَهلَ السَّماواتِ والأرضِ حتَّى النَّملةَ في جُحرِها وحتَّى الحوتَ ليصلُّونَ على معلِّمِ النَّاسِ الخيرَ"[3].

وقال ﷺ: "معلِّمُ الخيرِ يستغفرُ له كلُّ شيءٍ حتَّى الحوتُ فِي البحرِ"[4].

فكفى بهذا شرفًا وكفى بهذه الرتبة أجرًا عظيمًا لمن صار من أهلها.

وهذه العلوم التي ترفع من شأن طالبها هي بحور زاخرة، وجب على الغوَّاص فيها أن يعلم مبادئها ويحرص على فهمها وضبطها، وكان هذا الأمر حجر أساسِ كلِّ العلوم، فتقدَّم أهل العلم وجمعوا مبادئها، وسمّوها مبادئ العلوم، وقد جمعها الصبَّان رحمه الله تعالى[5]، في أبيات ثلاث وقال:

إنَّ مبــادِي كلِّ فنٍّ عشــرهْ * الحــدُّ والموضوعُ ثمَّ الثمــرهْ

نســبةٌ وفضــلهُ والواضــعْ * والاسمُ الاستمدادُ حكمُ الشَّارِعْ

مسائلٌ والبعضُ بالبعضِ اكتفَى * ومنْ درَى الجميعَ حازَ الشَّرفَــا

وقالَ الشيخُ أحمدُ بنِ يحيَى[6]:

مَــنْ رامَ فنَّــا فلْيُقــدّمَ أوَّلَا * علمًا بحدِّهِ وموضوعٍ تـــلَا

وواضــعٍ ونِسْــبةٍ ومَــا استمدْ * منهُ وفضلهِ وحكمٍ يُعتمــدْ

واســمٍ ومَا أفــادَ والمســائلْ * فتلكَ عشرٌ للمُنَى وســائلْ

وبعضُهمْ منهَا علَى البعضِ اقتصرْ * ومَنْ يكنْ يدرِي جميعَهَا انتصرْ

وهذه البادئُ العشرة يكمن الاستغناء عن بعضها، وحتَّى عن كلِّها باستثناء مبدئ واحد ألا وهو: "الحد"، والحد هو: التعريف، وفي هذا الباب هو تعريف العلم المطلوب تعلُّمه.

والحد لغة:

المانع والحاجز بين الشيئين، وحد الشيء: منتهاه، تقول: حددت الدار أَحُدُّها حَدّاً، والحَدُّ: المَنْعُ، وهذا أَمْرٌ حَدَدٌ: أي منيعٌ حَرامٌ لا يَحِلُّ ارتكابه، وحَدَدْتُ الرَجُل: أقمتُ عليه الحَدَّ، لأنّه يَمْنَعُهُ من المُعاودة، وأَحَدَّتِ المرأة: أي امتَنَعت من الزينة والخِضابِ بعد وفاة زوجها، ومنه حدود الأرض وحدود الحرم ونحوهما[7].

وسمي التَّعريف حدًّا لأنه يمنع غير أفراد المعرَّف من الدخول فيه، ويمنع أفراد المعرَّف من الخروج منه.

والحد اصطلاحا:

الوصف المحيط بموصوفه المميِّز له عن غيره.

وللحد شروط:

قال الأخضري في شروط التَّعريف:

وشرطُ كلٍّ أنْ يُرى مُطَّردا * منعكسا وظاهرا لا أبعدا

ولا مساويا ولا تجـــوُّزا * ....[8]

فذكر في نظمه ستَّة شروط، وما يهمُّنا منها هو الشرط الأوَّل تأكيدا، والشَّرط الثاني والثَّالث مكمِّلان.

فالشرط الأوَّل: أن يكون المعرَّف، مطَّردا منعكسا، أي: جامعا لجميع أفراد المعرَّف، ومانعا من دخول أفراد أخرى غير أفراد المعرَّف فيه.

فلا يصحُّ أن تعرف الإنسان بأنَّه: حيوان مسلم.

فهذا حد غير جامع، فإنَّه أخرج الكافر من مهيَّة الإنس.

ولا يصح تعريف الإنسان بأنَّه: حيوان حساس يمشي على رجلين.

فهذا حد غير مانع، فكثير من الحيوانات يمشون على قائمتين.

ولكن إن قلنا: أنَّ الإنسان: حيوان ناطق.

فهذا حد مطَّرد منعكس، أي جامعا لكلِّ أفراد المعرَّف، بحيث لا يحتمل هذه الأوصاف غير الإنسان، مانعا من دخول غير أفراده عليه، بحيث يستحيل أن تكون هذه الأوصاف في غير الإنسان.

وهذا مجرَّد مثال على الحد المطَّرد المنعكس، إلَّا أنَّ تعريف الإنسان بحيوان ناطق غير مانع، فلو عرَّفوه بأنَّه: "حيوان ناطقٌ عاقلٌ في أصله"، لكان جامعا مانعا، فحينها لا يخرج منه الأبكم، ولا يخرج منه المجنون، لأنَّ الأصل فيهما النطق والعقل، ولا يدخل فيه كل حيوان يمكنه تقليد البشر، ولا نخوض في هذا المبحث فلا فائدة تُرجى منه.

والمطَّرد: المقصود به: الجامع لأفراد المعرَّف.

والمنعكس: المقصود به: المانع من دخول غير أفراد المعرَّف فيه.

ومنهم من قال العكس اتِّباعا لجمهور المنطقيين، لكن القرافي اختار الأوَّل(9).

والشرط الثاني: أن يكون الحدُّ أوضح من المعرَّف أي: المحدود، وهو معنى قوله: (ظاهرا لا أبعدا ولا مساويا) فيجب أنْ تكون ألفاظ التَّعريف واضحة أكثرَ من المعرَّفِ، فقوله: (لا أبعدا ولا مساويا) تفسير لقوله: (ظاهرا) وذلك لأنَّ التعريف وسيلة لتصوُّر المُعرَّف المجهول، فلا بدَّ أنْ يكون واضحا أكثر من المُعرَّف كي يكشفَ المجهولَ منهُ، كما يجبُ ألَّا يكون التَّعريف مساويًا للمعرَّف في البيان والخفاء، فالمتساويان في الوضوح لا يحتاج أحدها إلى الآخر في البيان، والمتساويان في الخفاء لا يُعرِّف أحدهما الآخر، فالظُّلمة لا تكشف الظُّلمة.

والمتساوي: كتعريف المتحرِّك، بأنه: ما ليس بساكن.

فهذا تعريف مساوٍ للمعرَّفِ المجهول.
والأبعد في الخفاء: كتعريف النار بأنَّها: جسم كالنَّفس.
فهو أخفى من المعرَّف المجهول، فعلى الأقل الجاهل بالنَّار عرفها ضرورة أنَّها محرقة، لكن بذاك التعريف كان المحدود أبينُ من الحدِّ.
والشرط الثالث: ألَّا يكون في ألفاظ الحدِّ لفظ مجازيٌّ، أو مُشترك، فلو عرَّفت الفقه بأنه؛ نور، هذا لم يفد شيئا، فالفقه نور، وهو نور، لكن مجازا.
كما لا يجب أن يكون في ألفاظ الحدِّ مشتركات لفظيَّة، كتعريف الشمس أنَّها: عين، أو تعريف الأسد بأنه الغضنفر أو الحارث، فهذا لا يصحُّ تعريفا للأسد، لأنَّه من أسمائه، إلَّا إن وُجدت قرينة تعيِّنُ المراد من المشترك، كتعريف الشمس أنَّها عين تلمع وتضيء الأفاق وتُرسلَ الدفء للعالم[10].
قال الشيخ العثيمين في شرح البيقونية: ومعنى (حدَّه) أي تعريفه، والحدُّ: هو التعريف بالشيء، ويشترط في الحد أن يكون مطردا، وأن يكون منعكسا: يعني: الحد يشترطُ (فيه) ألَّا يخرج عنه شيء من المحدود، وألَّا يدخل فيه شيء من غير المحدود.
(مطَّردا أي: يستوعب كل ما في الشيء، وأن يكون منعكساً: يعني لا يستوعب ما هو خارجِ عن الشيء، يعني أن الحدّ يُشترط ألا يخرج عنه شيء من المحدود، وألا يدخل فيه شيء من غير المحدود).
فمثلاً: إذا حددنا الإنسان كما يقولون: أنه حيوانٌ ناطق، وهذا الحدُّ يقولون: إنه مطرد، ومنعكس.
فقولنا: "حيوانٌ" خرج به ما ليس بحيوان كالجماد، (هكذا منعكس).

وقولنا: "ناطق" خرج به ما ليس بناطق كالبهيم، (منعكس أيضا)، فهذا الحد الآن تام لا يدخل فيه شيء من غير المحدود ولا يخرج منه شيء من المحدود.

ولو قلنا: إن الإنسان حيوان فقط؛ فهذا لا يصح! لماذا؟

لأنه يدخل فيه ما ليس منه، فإننا إذا قلنا إن الإنسان حيوانٌ لدخل فيه البهيم والناطق.

وإذا قلنا: إن الإنسان حيوانٌ ناطق عاقل، فهذا لا يصح أيضاً؛ لأنه يخرج منه بعض أفراد المحدود وهو المجنون.

(ومطرد: أي أدخل الإنسان سواء كان عاقل أو غير عاقل)؛

إذاً لابد في الحد أن يكون مطرداً منعكساً[11].

وتعريفنا السابق للإنسان بأنه: "حيوان ناطقٌ عاقلٌ في أصله" أولى من تعريف الشيخ رحمه الله تعالى، وقد بينَّا معناه.

وعلى هذا فحدُّ العلم يجب أن يكون مطردا أي جامعا، ومنعكسا أي مانعا، فيجب أن يكون جامعا لكل فروعه، ومانعا من تداخل العلوم الأخرى أو فروعها عليه.

---

(1) جاء في الفروع لابن مفلح (339/2): (نَقَلَ مُهَنَّا "طَلَبُ الْعِلْمِ أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ لِمَنْ صَحَّتْ نِيَّتُهُ"، قِيلَ فَأَيُّ شَيْءٍ تَصْحِيحُ النِّيَّةِ؟ قَالَ: يَنْوِي يَتَوَاضَعُ، وَيَنْفِي عَنْهُ الْجَهْلَ).

وجاء في الآداب الشرعية لابن مفلح (37/2): قَالَ مُهَنَّا: قُلْتُ لِأَحْمَدَ: حَدِّثْنَا مَا أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ قَالَ: طَلَبُ الْعِلْمِ قُلْتُ: لِمَنْ؟ قَالَ: لِمَنْ صَحَّتْ نِيَّتُهُ قُلْتُ: وَأَيُّ شَيْءٍ يُصَحِّحُ النِّيَّةَ قَالَ يَنْوِي يَتَوَاضَعُ فِيهِ وَيَنْفِي عَنْهُ الْجَهْلَ.

أما قوله « العِلمُ لا يَعْدِلُهُ شَيْءٌ » فهو في مسائل ابن هانئ (168/2).

(2) رواه أبو داود: 3641، وابن ماجه: 223، وأحمد: 21715، وقال محققو المسند: حسن لغيره.

(3) رواه الترمذي: 2685.

(4) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: 26113، والدارمي في سننه: 355، وقال حسين سليم: إسناده جيد، وهو موقوف على ابن عباس.

(5) محمد بن علي الصبان، أبو العرفان، المصري، المتوفى في القاهرة سنة 1206 هـ، وهو صاحب الحاشية على شرح الأشموني في النحو، والحاشية على شرح السعد التفتازاني في المنطق، وله عدة كتب ومنظومات.
(6) الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس، المقّرِي، التِّلمساني، المالكي، المؤرخ الأديب المتوفى سنة 1040 هـ، وهو صاحب الكتاب القيم المشهور "نفح الطِّيب في غصن الأندلس الرطيب".
(7) الصحاح تاج اللغة – وصحاح العربية للمؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين – وشرح فتح القدير للعاجز الفقير لابن همام – والجامع لأحكام القرآن للقرطبي.
(8) نظم السلم المنورق في علم المنطق للأخضري.
(9) شرح السلم في علم المنطق لعبد الرحيم فرج الجندي ص 41، بتصرف.
(10) للمزيد يُنظر السابق، بتصرف.
(11) شرح البيقونيَّة للعثيمين 26 – 27.

ويمكن لحدِّ العلم أن يغنيك عن اسمه واستمداده، وبه تعرف فضله، وتفهم حكم الشارِع فيه، ومن الحد يتبيَّن لك موضوعه، وتظهر لك فائدته، وكأنَّ الحدّ قد جمع مبادئ العلم العشرة.

والفقه من أجل العلوم وأرفعها، وذلك للأسباب الآتية[1]:

1) أن النبي ﷺ بيَّن أنَّ من أراد الله به خيرا يفقهه في الدين:

وهذا من حديث معاوية في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله عز وجل"[2].

2) أنَّ الإنسان لا يتسنى له التأسي بالنبي ﷺ في العبادات والمعاملات إلا عن طريق الفقه، وبهذا يتضح أن الإنسان لا يستطيع أن يصحح عمله الذي يلقى به ربه إلا عن طريق الفقه.

3) أن الإنسان لا يستطيع أن يميز بين الحلال والحرام، ولا التمييز بين الجائز والفاسد في وجوه الأحكام إلا عن طريق الفقه، فلربَّما وقع في الحرام وهو لا يشعر، وربما كان كسبه حرام وهو لا يدري، ونضرب لذلك مثالاً يقع فيه كثير من الناس لعدم فقههم في المسألة وهي بيع الذهب بالذهب، فإن من المعلوم شرعاً أن شرطي بيع الذهب بالذهب أن يكون يداً بيد مثلاً بمثل ...، أي بيع خمسة جرامات بخمسة جرامات وأن يكون القبض في المجلس يداً بيد، فلو باع ذهبا قديما بذهب جديد ودفع الفارق، لوقع في الربا وهو لا يشعر، ولو أجَّل القبض وقع في الربا لا محالة، فتأمل رحمك الله تعالى كيف يقع في الحرام وهو لا يدري.

وكان لابدَّ من تعلُّم هذا العلم تعلَّم حدِّه، كي يتسنَّى للطالب تصوُّره، وتعريف حدود العلوم يتفاوت حسب الوضع والمقامات والمجالس العلمية، فمنهم

المطول ومنهم المختصر على حسب المقام، وحدُّ الفقه خاصَّة، متَّصل كل الاتصال بعلم أصول الفقه، وكيف لا وقد جمع حد الفقه كلَّ أبواب أصول الفقه، فكان ولا بدَّ من تعريف الفقه الغوص في أصوله، فاستوجب على باغي الفقه أن يعلم أصولهُ، ولطالما كانت عادة أهل العلم أن يقدموا على كتبهم مقدِّمات أصوليَّة على حسب مقام الكتاب، فكانت المقدَّمة بالنسبة للمستجد كأنَّها علم مستقل، فيرى وكأنَّ هذه المقدمة لا علاقة لها بالكتاب، وسبب هذا أنَّ المقدَّمات عادة تستفتح بتعريف الحكم مباشرة، كنظم ابن عاشر رحمه الله تعالى حيث قال: مقدمة من الأصول معينة فى فروعها على الوصول:

ثمَّ ابتدر مباشرة بقوله:

الحكم فى الشرع خطاب ربنا * المقتضي فعل المكلف أفطنا
بطلب أو إذن أو بوضع * لسبب شرط أو ذى منع

والحال أنَّ النَّظم في علم الفقه، فكأنَّ القرائ يدرس في شيئ خارج من مهيَّة العلم الذي يريده، والصحيح أنَّ هذه المقدَّمة ما هي إلَّا جزء من تعريف الفقه، وعلى هذا رأيت أن أكتب كتابا في علم أصول الفقه يكون علم الأصول فيه من حد الفقه بذاته، على أن يجمع كل فروعه وشوارده جملة واحدة، ففصَّلت معاني تعريفه تفصيلا أصوليا دقيقا قدر الجهد والمستطاع، وفصلت أبوابه، وبينَّت مصطلحاته، وحاولت جاهدا أن أجمع كل ما في علم أصول الفقه في هذا حدِّ الفقه، ولم أتَّبع مذهبا في هذا، بل بالرَّاجح من مذاهب أهل العلم وأقوالهم، ولم أقل برأيي فيه إلَّا في ما استوجبه المقام، وإنِّي أسأل الله تعالى أن يكون هذا الكتاب ذو فائدة للمسلمين عامَّة ولطلَّاب العلم خاصَّة، كما أسأله تعالى أن يجعله خاصا لوجهه الكريم وأن يجعلنا من

عباده المخلصين، هذا وبالله التَّوفيق وصلَّى الله على نبيِّنا محمَّد وعلى آله وصحبه وسلِّم، سبحان ربِّك ربِّ العزَّة عمَّا يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله ربِّ العالمين.

وكتب

الدكتور أبو فاطمة عصام الدين بن إبراهيم النقيلي

---

(1) كتاب فصل الخطاب في الزهد والرقائق والآداب – محمد نصر الدين محمد عويضة.

(2) رواه البخاري ومسلم.



تمهيد

سبب اختيار الموضوع:

تنقسم الأسباب الدَّافعة لاختيار هذا الموضوع إلى أسباب موضوعيَّة، وأسباب ذاتيَّة.

الأسباب الموضوعيَّة:

من الأسباب الدَّافعة لاختيار موضوع هذا البحث:

1 – تكرُّر الكتابات في أصول الفقه على نمط واحد.

2 – غالبا ما تجد الكتَّاب والبُحَّاث يسردون أبواب أصول الفقه في كتاباتهم، دون نقد وتحليل ولا ترجيح.

3 – تصحيح بعض المباحث الأصوليَّة التي رسَّخها أهل الكلام فيها، حتَّى ظنَّ المبتدئُ أنَّها عين أصول الفقه.

الأسباب الذَّاتيَّة:

من الأسباب الدافعة لاختيار موضوع هذا البحث:

1 – خلع ربقة التقليد من رقاب البُحَّاث والكتَّاب بمن سبقهم، ممَّا أدى إلى جمود التفكير والاكتفاء بالنقل.

2 – محو فكرة التقييد وعدم الانحراف عمَّا رُسِمَ سابقا، وهو من جنس السبب الأوَّل.

3 – سلوك سبيل السلف، في التعامل مع الأدلَّة، بإثبات ما أثبتوه ونفي ما نفوه.

4 – من الأسباب أيضا تعظيم شرع الله تعالى، ومحبَّة في الله تعالى ورسوله ﷺ، كذلك شغفٌ شديد ألقاه الله تعالى في قلبي لهذه العلوم الجليلة، أي: علوم الشريعة عامَّة.

5 – من الأسباب المهمَّة أيضا: ما وقر في قلبي في كثير من المباحث الأصوليَّة التي لا تخلوا من أخطاء واضحة، فهناك عدَّة مباحث لا علاقة لها بعلم الأصول، إلَّا من أفكار فلسفيَّة غريبة لم يعهدها الصحابة الكرام ولا من بعدهم من أئمَّة الأمَّة، وأثرها السلبي واضح في أصول الدين وفروعه، خاصَّة في علم الفقه وأصوله والحديث، ولا يخفى على أي منتسب إلى العلم أنَّ هؤلاء الذين أدخلوا الأفكار الفلسفيَّة والمنطقيَّة على علم الأصول لم تكن لهم عناية قويَّة بأدلَّة الشرع، وكثير منهم ذُكر في ترجمته أنَّه ضعيف في معرفة الحديث والآثار[1]، هذا إن قبلَ بالحديث كدليل أوَّلا.

وقد قال الغزالي الصوفي الأشعري المتكلم المنتسب إلى الفلاسفة – رحمه الله تعالى – في كتابه المستصفى في أصول الفقه: ... وذلك مجاوزة لحد هذا العلم وخُلط له الكلام، وإنَّما أكثر فيه المتكلِّمون من الأصوليين، لغلبةِ الكلام على طبائعهم، فحملهم حبُّ صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة...[2].

وكذلك يقول ابن خلدون في سياق نقد ما كتبه المتكلِّمون في أصول الفقه: والمتكلِّمون يُجرِّدون صورة تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن؛ لأنَّه غالب فنونهم، ومقتضى طريقتهم[3].

ورأيت الكثير ممَّن ينتسب إلى العلم يسرد كلامهم في بحثه أو كتابه في كثير من المسائل التي أدخلوا فيها علم الكلام دون تعليق عليهم، فهذا من الأسباب الذاتيَّة القويَّة الدافعة لكتابة هذا البحث.

أهميَّة الموضوع:

تكمن أهميَّة هذا الموضوع: في حماية أدلَّة الشرع، وردِّ كلِّ فرع إلى أصله، كذلك ردِّ كلّ فنٍّ لحاصبه من أصحاب الصَّنعة، من ذلك ما تكلَّم فيه الأصوليُّون المنتسبون إلى علم الكلام في الحديث المتواتر، وما وضعوا له من شروط لا يقبلها عقل، فلو ردَّت إرادة تعريف جنس المتواتر لأهل صنعته لما كثر فيه الكلام، وغير ذلك من المباحث...

الدراسات والكتابات السَّابقة في هذا الموضوع:

كثُرت الكتابات والدراسات في علم أصول الفقه بين جملة العلم أو شيء من فروعه، كذلك كثرت الدراسات النَّقديَّة لبعض أهل السنَّة نقدا للكتابات السابقة بما يصعب عدُّها، ولكن سرد كل أبواب علم أصول الفقه من حدِّ الفقه نفسه، مع النقد، والترجيح، والتَّصحيح، وشمل شتات هذا العلم، فلم أقف على هذا النَّمط سابقا.

---

(1) قال ابن حجر عند كلامه على الإمام الجويني: كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة، فضلا على غيرها، قاله في: تلخيص الحبير 621/1، وقال عن الغزالي والجوني معا: وهذا دليل على عدم اعتنائهما معا بالحديث، قاله في المصدر السابق 2/48.

(2) للمزيد يُنظر المستصفى للغزالي 1/19.

(3) مقدمة ابن خلدون ص 437.

إشكاليَّات الموضوع:

لله الحمد لم أتعرض لأي إشكال من قلَّة مصادر، أو رفض لهذا الموضوع ممَّن علمَ به، ولكن الإشكال كان فيما وضعه المتكلَّمة من تعريفات ومصطلحات، حيث وجدت أهل العلم يكتبون على نمطهم ويسيرون في تيَّاراتهم، ممَّا اضطرَّني لاستنباط تعريفات خاصَّة، كتعريف "السنَّة" و"المتواتر" كما سيأتي، وكذلك البحث بين طيَّات كتابات أهل العلم سعيا لإيجاد أقوال أو آراءٍ تدعم رأيي أو تعريفاتي.

المنهج المتَّبع في هذا الموضوع:

1 – الجمع والترجيح بين أقوال الرِّجال.

2 – اتِّخاذ نمط جديد في ترتيب مواضيع علم أصول الفقه، بحيث حصرته في حدِّ "الفقه".

3 – ذكر الآراء الفاسدة للتَّنبيه عليها بعد بيان فسادها.

4 – التَّركيز الكلِّي على اقتفاء أثر السَّلف والميول لمنهج أهل الحديث.

خطَّة البحث:

الكتاب الأول: تعريف الفقه:

الباب الأوَّل: الفقه في اصطلاح الأصوليين.

الباب الثاني: الفقه في اصطلاح الفقهاء.

الباب الثالث: الفقه في اصطلاح علماء الفروع:

الفصل الأوَّل: الفرق بين العلم والمعرفة.

الكتاب الثاني: شرح تعريف الفقه:

الباب الأوَّل: العلم:

الفصل الأوَّل: أقسام العلم.

الباب الثاني: الحكم:

الفصل الأوَّل: تعريف الحكم:

المبحث الأوَّل: الحكم الكوني القدري.

المبحث الثاني: الحكم الجزائي.

المبحث الثالث: الحكم الشرعي الديني.

الكتاب الثالث: الحكم الشرعي:

الباب الأوَّل: الحكم التكليفي:

الفصل الأوَّل: شرح تعريف الحكم التَّكليفي.

الفصل الثاني: تعريف المكلَّف:

المبحث الأوَّل: شروط التَّكليف.



المسألة الثَّالثة: معرفة زمن النزول:

المطلب الخامس: القراءات الشاذة ليست قرآنا، ولكن تصِحُّ تفسيرا:

وبهذا ينتهي هذا الجزء.

ونذكر تفصيل بقيَّة كتب أصول الاستدلال في الأجزاء القادمة من الموسوعة، ونستفتح الجزء اللاحق إن شاء الله تعالى:

الكتاب الخامس: السنَّة:

الكتاب السادس: الإجماع:

الباب الأوَّل: تعريف الإجماع:

الفصل الأوَّل: حجيَّة الإجماع:

الباب الثاني: إجماع الصحابة:

الباب الثاني: إجماع التابعين:

الباب الثالث: إجماع أتباع التابعين:

الباب الرابع: إجماع علماء الأمَّة:

الكتاب السابع: أصول فرعيَّة تابعة للأصول الأساسيَّة:

الباب الأوَّل: فتوى الصحابي:

الباب الثاني: اتفَّاق بعض علماء التَّابعين على المسألة الواحدة:

الباب الثالث: القياس:

الكتاب الثامن: أصول الاستدلال الاستثنائيَّة:

الباب الأوَّل: العرف:

الباب الثاني: الاستصحاب:

الباب الثالث: سد الذرائع:

الكتاب التاسع: أصول فرعيَّة تابعة للأصول الاستثنائيَّة:

الباب الأوَّل: المصالح المرسلة:

الباب الثاني: الاستحسان:

الباب الثالث: إجماع أهل المدينة فيما يختص بالمدينة:

الكتاب العاشر: كيفيَّة التعامل مع النصوص الشرعيَّة:

الكتاب الحادي عشر: الكلام:

الباب الأوَّل: الكلام عند النحاة والبلاغيين والأصوليين:

الباب الثاني: المنطوق والمفهوم:

الباب الثاث: الإنشاء والخبر:

الباب الرابع: الحقيقة والمجاز.

الكتاب الثاني عشر: الفقيه:

الباب الأوَّل: تعريف الفقيه:

الباب الثاني: تعريف المفتي:

الفصل الأوَّل: شروط المفتي:

الباب الثاني: تعريف المجتهد:

الفصل الأوَّل: شروط المجتهد:



تاريخ علم أصول الفقه

المطلب الأول: نشأة عِلم أصول الفقه

عِلْم أصول الفقه قديمٌ قِدَم الفقه نفسه، فلا يُعقل أن يُوجدَ فقهٌ دون أصول علميَّة تنظِّم استنباط هذا الفقه مِن مصادره، ولكنَّ تاريخ التشريع الإسلامي مرَّ بمراحل يحسُن بِنا أن نراجعها سريعًا؛ لنتعرَّف كيف نشأ عِلم الأصول منذ فجر التشريع.

عهد النبي ﷺ:

في عهد النبي ﷺ كان الرَّسول ﷺ هو الذي تُؤْخذ عنه الأحكام؛ حيث كانت الأحكام في عهده وحيًا مُنزَّلاً في كتاب الله تعالى، أو مِن سُنَّته القوليَّة والعمليَّة في فتاواه وقضاياه التي كان يقضي فيها بوحيٍّ من الله تعالى، أو باجتهاده صلى الله عليه وسلم فيما يُعرض عليه مِن قضايا، وبهذا تكوَّنَت المجموعة الأولى من الأحكام الإسلاميَّة من أحكام الله تعالى وأحكام رسوله ﷺ، وما أقرَّه النبيُّ ﷺ مِن أقضية الصحابة.

فيجب أن يُعلم أنَّ النبي ﷺ أقرَّ الاجتهاد على الصحابة رضوان الله عليهم؛ مثلما أقرَّ ﷺ على معاذ بن جبل رضي الله عنه حين بَعثه إلى اليمَن؛ فقد سأله النبي ﷺ: "بِمَ تَقضي إذا عُرض لك قضاء؟"، قال معاذ: أقضي بكتاب الله، قال: "فإنْ لم تجد؟"، قال: أقضي بسُنَّة رسول الله ﷺ، قال: "فإنْ لم تجد؟"، قال: أجتهدُ رأيي ولا آلو، قال: "الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي اللهَ ورسولَه"[1]، فهذا العصرُ وإنْ كانت الأحكام فيه هي أحكام الله وأحكام رسوله ﷺ، إلا أنَّ هذا العصر أقرَّ الاجتهاد فيما ليس فيه نصٌّ مِن كتاب ولا سُنَّة.

عصر الصحابة رضي الله عنهم:

ثم جاء عصر الصحابة رضي الله عنهم، وبين أيديهم مجموعة الأحكام المثْبَتة في كتاب الله تعالى وسُنَّة رسوله ﷺ، ولكنَّه حدَث في عصرهم مِن الأقضية والمشكلات ما لم يوجد في عصر النبي ﷺ، فكان لا بد لهم أن يجتهدوا في القضايا والوقائع التي جَدَّتْ في عصرهم، فأعْمَلُوا الرأيَ، فكانوا يُلحقون الشبيهَ بشبيهه، ويُسوُّون بينهما في الأحكام، فإنْ لم يجدوا شبيهًا، كانوا يبذلون الجُهد؛ لتشريع الحكْم المناسب، مُراعين المصلحة الداعية إلى ذلك.

فلقد كان الصحابة "أبرَّ قلوبًا، وأعمقَ عِلمًا، وأقلَّ تكلُّفًا؛ لما خصَّهم الله تعالى به مِن تَوقُّد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العِلم وسهولة الأخذ، وحُسن الإدراك وسرعته، وقِلَّة المعارض أو عدمه، وحُسن القصد، وتقْوى الربِّ تبارك وتعالى، فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فِطَرهم وعقولهم، ولم تكن لهم حاجة إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواة، وعِلل الحديث إلَّا الشيء القليل والجَرح والتعديل، ولا إلى النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين، بل قد غنوا عن ذلك كله؛ فليس في حقِّهم إلا أمْران: أحدهما: قال الله تعالى كذا، وقال رسولُه ﷺ كذا، الثاني: معناه كذا وكذا، وهم أسعدُ الناس بهاتين المقدِّمتين، وأحظى الأمَّة بهما؛ فقُواهم مجتمعة عليهما، هذا إلى ما خُصُّوا به مِن قُوَى الأذهان، وصفائها، وصحَّتها وقوة إدراكها، وقُرب العهد بنور النبوة، والتلقِّي مِن المشْكاة النبوية[2].

---

(1) هذا الحديث اختلف في تصحيحه أهلُ العِلم قديمًا وحديثًا، وممن ضعَّفه الإمام ابن حزم من السابقين، والشيخ الألباني من المعاصرين، وممن صحَّحه ابن تيميَّة، وابن القيم، وهو حديث تلقَّتْه الأُمَّة بالقَبول، وأجمَع عليه عامَّة أهل الأصول، أخرجه أبو داود.

(2) إعلام الموقعين"؛ ابن القيم، ج (4)، ص: 148 – 150.

وعلى هذا كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا ورد عليه حُكمٌ، نظر في كتاب الله تعالى، فإنْ وَجد فيه ما يقضي به قضى به، أو ينظر في سُنَّة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضي بها قضى بها، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أنَّ رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربَّما قام إليه القوم فيقولون له: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سُنَّةً سَنَّها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيُهم على شيءٍ، قضى به، ومِن بَعد أبي بكر كان عمر رضي الله عنه يفعل مثلما فعَل أبو بكر، فإذا أعياه أنْ يجدَ ذلك في الكتاب والسُّنَّة، سأل: هل كان أبو بكر قضَى فيه بقضاء؟ فإنْ كان لأبي بكر قضاءٌ قضى به، وإلا جمَع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأْيُهم على شيءٍ، قضَى به.

وكان عمر رضي الله عنه يُوصي عُمَّاله بهذا النهج، ويأمرهم أنْ يجتهدوا رأْيهم في كلِّ ما لم يتبيَّن في كتاب الله تعالى، أو سُنَّة الرسول ﷺ وهكذا اجتهَد الصحابة، ووَضعوا مِن خلال اجتهادهم القواعدَ الأُولى لاستنباط الأحكام مِن مصادرها الشرعيَّة.

ونُورد هنا بعضَ القواعد التي تجلَّت في اجتهادات الصحابة رضي الله عنهم:

القاعدة الأولى:

تقديم القرآن والسُّنَّة على ما سواهما مِن الرأي في استنباط الأحكام، وعدم المصير إلى الاجتهاد بالرأي، إلا بعد أنْ يعيى المجتهدَ أنْ يجدَ فيهما حكمَ القضية أو المسألة، وهذا واضحٌ مِن فِعل أبي بكر الصديق الذي كان يبدأ ببحث المسألة في كتاب الله تعالى، ثم في سُنَّة النبي ﷺ، ثم استشارة مَن له




عِلْم بسُنَّة مأثورة عن النبي ﷺ في المسألة محلِّ البحث، ثم الاجتهاد بالرأي الجماعي وهو الإجماع.

القاعدة الثانية:

ظهور الإجماع كدليل مِن الأدلة التي تُستنبطُ منها الأحكام، وهذا واضحٌ مِن فِعل أبي بكر في جمع رؤساء الناس وكذلك مِن فِعل عمر واستشارتهم، فإذا أجمعوا على شيءٍ قَضَى به.

القاعدة الثالثة:

أنَّ المتأخِّر في النزول يَنسَخ المتقدِّم في النزول، إذا كان النَّصَّان في موضوعٍ واحدٍ، وتعارَضا وعُلِم التاريخ، فإذا لم يُعْلَم التاريخ يُجْمَع بين النَّصَّين في العمل ما أمْكن ذلك؛ وذلك لأن أحدهما ليس بأَوْلَى في العمل ما داما في مرتبة واحدة، ونمثِّل لذلك باستدلال عبد الله بن مسعود في مسألة عِدَّة المتوفى عنها زوجها وهي حامل.

فعن محمد بن سيرين، قال: لقيتُ مالك بن عامر، أو مالك بن عوف، قلتُ: كيف كان قول ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها وهي حامل؟ فقال: قال ابن مسعود: أتجعلون عليها التغليظ، ولا تجعلون لها الرخصة؟ أنزلتْ سورة النساء القصرى بعد الطولى[1].

واستدلال ابن مسعود يَعني أنَّ قول الله تعالى: "وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ"[الطلاق: 4]، في سورة الطلاق التي سماها ابن مسعود سورة النساء القصرى، ناسخ لقوله تعالى: "وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا"[البقرة: 234]، في سورة البقرة التي سماها ابن مسعود سورة النساء الطولى، وذلك لأنَّ آية البقرة تُفيد أنْ عِدَّة المتوفى

عنها زوجها هي أربعة أشهر وعشرة أيام؛ سواء كانت حاملًا أم غير حامل، وتُفيد آيةُ سورة الطلاق أنَّ الحامل تعتدُّ بوضع الحمْلِ؛ سواء كان متوفًّى عنها زوجها أم لا، فكانت آية سورة الطلاق مخصصة لعموم آية سورة البقرة.

القاعدة الرابعة:

إلحاق النظير بنظيره عند تساويهما في العِلَّة؛ مِن ذلك ما رُوي عن علي رضي الله عنه؛ أنه قال لعُمر: "إنَّ الرجُل إذا شرِب سَكِر، وإذا سَكِر هَذَى، وإذا هَذَى افترى؛ فحدُّه حدُّ المفتري ثمانون جلدة"[2]، قال ذلك عندما شاوره عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حدِّ الشارب، وكان عمر رضي الله عنه يرى أنَّ الناس قد تحاقروا العقوبة، وهو قياس يُثْبتُ العِلَّة التي بُنِي عليها الحكْم، فهو مِن القياس.

القاعدة الخامسة:

اعتبار المصلحة حيث لا نصَّ؛ فقد قال علي رضي الله عنه في تضمين الصُّنَّاع؛ أي: دَفْعهم قيمة ما أتلفوه: "لا يُصلح الناس إلا ذاك"[3].

فهذا تصريح باعتبار المصلحة المرسَلة التي لم يثبتها النصُّ ولم يلغها.

فلو تلاحظ أنَّ أبوابا أساسيَّة من أبواب أصول الفقه استُعملت في عصر النبي ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم، فاستعملوا الاجتهاد، ورعاية الناسخ والمنسوخ، واستعملوا القياس، وراعوْا المصالح المرسلة.

ثمَّ لحقهم التَّابعون وأتباع التَّابعين، والأئمَّة المجتهدونَ، فلم يدخلوا على هذا إلَّا ما يلزم مثل فتوى الصحابة وأقيستهم، ومجموع أحكام التَّابعين في فتاويهم وأقضيتهم.

ثمَّ جمع الإمام الشافعي هذه القواعد الأصوليَّة وصنَّفها في كتاب فكان أول من صنَّف في علم أصول الفقه، فرسَّخ مناهج الاستنباط، ووضَّح معالم هذا العلم.

ولقد وَجد الشافعيُّ الثروة الفقهيَّة المتمثِّلة في أحكام القرآن والسُّنَّة، وفتاوى الصحابة وأقضيتهم، وفتاوى التابعين وأقْضيتهم، كما وَجد ما ترَكه أصحابُ الاتجاهات المختلفة، والمناظرات التي أُثِرتْ عن فقهاء المدينة، وفقهاء العراق، فخاض غمار ذلك كله، فهداه ذلك إلى وَضْع موازينَ يتبيَّن بها الخطأ مِن الصَّواب في الاستدلال، فكانت تلك الموازين هي أصول الفقه.

---

(1) رواه البخاري.

(2) موطأ مالك.

(3) تنقيح الفصول وشرحه"؛ للقرافي، ص 198 – 199



دخول علم المنطق على علم أصول الفقه

يعتبر القرن الخامس الهجري حداً فاصلاً بين مرحلتين في تاريخ أصول الفقه، فلقد شكَّل هذا القرن مرحلة مخاض أسفرت عن تطورات هامة في التفكير الأصولي قادت إلى ظهوره بثوب غريب عن أصله.

فبعد أن كان الأصوليُّون يناصبون التراث اليوناني العداء، مستخدمين كل الوسائل من أجل إبعاده عن أيدي المسلمين باعتباره يغذي الجدال العقيم الذي ذمه الإسلام وأرشد إلى الابتعاد عنه، وهو بالإضافة إلى ذلك لا نفع يرجى منه فلا حاجة للذكي إلى تعلمه، والغبي لن يستطيع الانتفاع منه، أصبح كثير من الأصوليين يعتمدون علم المنطق في منهجهم، وكأنَّ علم الأصول قبل ظهور علم المنطق بين علماء المسلمين ناقص، فأتمُّوه بهذا العلم، إن كان يُعتبر علما، وزادوا في علم الأصول ما ليس فيه بل وأطلقوا عليه اسم: "علم الأصول على طريقة المتكلِّمين"، وذلك أنَّ كثيرًا مِن الباحثين والمؤلِّفين على هذه الطريقة كانوا مِن علماء الكلام الذين تناولوا بالبحث والتأليف أصولَ الفقه عن طريق البحث النظري المجرَّد، واختلطَت في بحوثِهم مسائلُ عِلْم الأصول مع مسائل الكلام، وأثاروا بحوثًا نظرية، مثلَ: كلامهم في التحسين العقْلي والتقبيح العقلي، مع اتفاقهم على أنَّ الأحكام في غير العبادات مُعلَّلة، مَعقولَة المعنَى.

وإن كان الأمر كذلك فلا إشكال في ذلك، ولكنَّ الأمر أوسع من ذلك، حيث أنَّ الكثير ممَّن بعدهم أصبحوا يقيسون الأحكام الشرعيَّة على العقل، والحال

أنَّ الأمر بالعكس، فأصبح التحسين والتقبيح العقلي أصل أصيل تعرف به الأحكام الشرعيَّة.

وعلم المنطق هذا من العلوم التي أثارت جدلا واسعا بين العلماء عبر العصور السابقة، ما بين مؤيد له ومعارض، ولهذا الجدل أسباب موضوعية وأخرى تاريخية، فمن ذلك:

1 – أن واضع هذا العلم هو أرسطو اليوناني قبل ولادة المسيح بنحو ثلاثمائة سنة، ثم ترجم إلى العربية في عهد الدولة العباسية بحدود سنة (180هـ)، فكانت نشأة هذا العلم، عند اليونان، في عهود الظلام، وهو سبب تشكك وتردد الكثير من المسلمين في أخذه والثقة به.

2 – اشتماله على شيء من الحق في طرائق الإثبات، وعلى كثير من الباطل في مبادئه وقواعده أيضا، وخاصة في جانب النفي، فكان الحق الذي فيه باعثا لبعض أهل العلم على قبول هذا العلم مع الدعوة إلى تصفيته، وباعثا لآخرين على إنكاره ورده جملة وتفصيلا.

3 – استعمال الفلاسفة المفرط لهذا العلم في كتبهم ومخاطباتهم، واختلاطه بعلومهم اختلاطا فاحشا حتى غدا ركنا من أركانهم، وهذا ما حدا بكثير من أهل العلم إلى رده وإنكاره وتحريم تعلمه.

والنظرة التاريخية المنصفة تدل على أن الاتجاه الغالب لدى علماء الإسلام في أول الأمر، كان نحو نبذ هذا العلم بجميع ما فيه: فالحق الذي فيه مستقر في العقول السليمة، لا حاجة له إلى قواعد أرسطو لضبطها، والباطل يجب نفيه ورده.

حتى جاء أبو حامد الغزالي فكان أول من أدخل المنطق في علم أصول الفقه، وشرحه في مقدمة مطولة لكتاب "المستصفى في أصول الفقه"، وشكك في علوم من لم يتعلم هذا العلم، (وإن كان قد ذم المنطق في آخر كتبه).

وبعده انتشر وذاع في الآفاق بين المتكلمين والأصوليين.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى:

ما زال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمونه ويذمون أهله، وينهون عنه وعن أهله، حتى رأيت للمتأخرين فتيا فيها خطوط جماعة من أعيان زمانهم من أئمة الشافعية والحنفية وغيرهم، فيها كلام عظيم في تحريمه وعقوبة أهله، حتى إنَّ من الحكايات المشهورة التي بلغتنا أن الشيخ أبا عمرو بن الصلاح أمر بانتزاع مدرسة معروفة من أبي الحسن الآمدي، وقال: أخذها منه أفضل من أخذ عكا.

مع أن الآمدي لم يكن أحد في وقته أكثر تبحرا في العلوم الكلامية والفلسفية منه، وكان من أحسنهم إسلاما، وأمثلهم اعتقادا[1].

ويقول السيوطي رحمه الله تعالى:

فن المنطق فن خبيث مذموم، يحرم الاشتغال به، مبني بعض ما فيه على القول "بالهيولى"[2] الذي هو كفر يجر إلى الفلسفة والزندقة، وليس له ثمرة دينية أصلا بل ولا دنيوية، نص على مجموع ما ذكرته أئمة الدين وعلماء الشريعة:

فأول من نص على ذلك الإمام الشافعي رضي الله عنه، ونص عليه من أصحابه إمام الحرمين الغزالي في آخر أمره (بالرَّغم من أنَّ هذا العلم اشتهر بسببه)، وابن الصباغ صاحب "الشامل"، وابن القشيري، ونصر المقدسي، والعماد بن

يونس، وحفيده، والسِّلَفي، وابن بندار، وابن عساكر، وابن الأثير، وابن الصلاح، وابن عبد السلام، وأبو شامة، والنووي، وابن دقيق العيد، والبرهان الجعبري، وأبو حيان، والشرف الدمياطي، والذهبي، والطيبي، والملوى، والأسنوي، والأذرعي، والولي العراقي، والشرف بن المقري، وأفتى به شيخنا قاضي القضاة شرف الدين المناوي، ونص عليه من أئمة المالكية ابن أبي زيد صاحب "الرسالة"، والقاضي أبو بكر بن العربي، وأبو بكر الطرطوشي، وأبو الوليد الباجي، وأبو طالب المكي صاحب "قوت القلوب"، وأبو الحسن بن الحصار، وأبو عامر بن الربيع، وأبو الحسن بن حبيب، وأبو حبيب المالقي، وابن المنير، وابن رشد، وابن أبي جمرة، وعامة أهل المغرب، ونص عليه من أئمة الحنفية أبو سعيد السيرافي، والسراج القزويني، وألف في ذمه كتابا سماه "نصيحة المسلم المشفق لمن ابتلى بحب علم المنطق"، ونص عليه من أئمة الحنابلة ابن الجوزي، وسعد الدين الحارثي، والتقي ابن تيمية، وألف في ذمه ونقضِ قواعده مجلدا كبيرا سماه "نصيحة ذوي الإيمان في الرد على منطق اليونان" وقد اختصرته في نحو ثلث حجمه وألفت في ذم المنطق مجلدا سقت فيه نصوص الأئمة في ذلك.

وقول هذا الجاهل (كما جاء في السؤال الموجه إليه): "إن المنطق فرض عين على كل مسلم".

يقال له: إن علم التفسير والحديث والفقه، التي هي أشرف العلوم ليست فرض عين بالإجماع، بل هي فرض كفاية، فكيف يزيد المنطق عليها؟

فقائل هذا الكلام إما كافر، أو مبتدع، أو معتوه لا يعقل.

وقوله: "إن توحيد الله متوقف على معرفته": من أكذب الكذب، وأبلغ الافتراء، ويلزم عليه تكفير غالب المسلمين المقطوع بإسلامهم
ولو قدر أن المنطق في نفسه حق لا ضرر فيه لم ينفع في التوحيد أصلا، ولا يظن أنه ينفع فيه إلا من هو جاهل بالمنطق لا يعرفه؛ لأن المنطق إنما براهينه على الكليات، والكليات لا وجود لها في الخارج، ولا تدل على جزء أصلا. هكذا قرره المحققون العارفون بالمنطق[3]. انتهى

فلو تلاحظ أنَّ أعلام الأمَّة الإسلاميَّة في شتَّى اختصاصاتهم العلميَّة، وخاصَّة الأصوليَّة لم يحتاجوا إلى علم المنطق، بل ذمُّوه وردُّوه، وفسَّقوا أهل المنطق جملة وتفصيلا.

ونحن لا نرى بأسا في الأخذ ببعض مصطلحات أهل المنطق في ما يوافق الشرع، كشروطهم للحد، فهذا شيء جيِّدٌ وقد أفاد أهل العلم في تعريفاتهم جدًّا، وهذا اسمه تطويع علم المنطق أو شيء من علم المنطق في ما نحتاجه في علم الأصول، ولكن ما حدث ويحدث من تطويع علوم الشريعة لتتوافق مع علم المنطق فهذا شيء عُجاب، فإن كان الأمر كذلك فمنبت علم الأصول من أصل الصحابة غير صحيح، وصححه لنا المناطقة، وهو شيء لا يقبله عاقل ولا يحتاج أدلَّة، وقد قدَّمت بهذه الموضوعات قبل افتتاح الكتاب، ليتبيَّن لنا الكثير من المصطلحات الخاطئة التي بُنيت على نهج منطقي، وقلنا يجوز الأخذ بشيء من علم المنطق فيما يوافق الشرع، كي لا يستغرب القارئ، ويظنُّ أنَّنا في تناقض.

ونختصر ما تقدَّم؛ أنَّ علم الأصول قديم قدم الفقه وأصل منبته الصحابة، ثمَّ التابعون ساروا على نهجهم، وبه كذلك أتباع التابعين، فالأئمَّة المجتهدين،

حتَّى أنَّ أوَّل من صنَّف في علم الأصول وهو الإمام الشافعي رضي الله عنه ذمَّ علم المنطق، والكثير من العلماء بعده على نهجه، حتَّى اختلط الحابل بالنَّابل، فأصبح الطَّالب يدرس علم المنطق في ثنايا كتب علم أصول الفقه وهو لا يدري، حتَّى انتشر الأمر، ولم يثبت علم المنطق في نهج السلف ولا أهل الحديث والأثر، فلطالما ثبتوا أمام المحن الماديَّة والعلميَّة، والبدع، ولم ينثني منهم أحد، وما بلغنا بسند متَّصل ولا منقطع أنَّ السلف احتاجوا لعلم المنطق ولا أهل الحديث كذلك إلَّا النزر القليل منهم، ونختم ما تقدَّم بأنَّ علم الأصول لا يحتاج إلى علم المنطق ولم يزد فيه شيأ، بل كان ضرره أكثر من نفعه، كما أرى أنَّه يجوز أخذ ما ينفع من علم المنطق في ما وافق الشريعة.

---

(1) مجموع الفتاوى 8/9.

(2) الهَيُولَى: مادَّةُ الشيء التي يصنَع منها، كالخشب للكرسيِّ، والحديدِ للمسمار، والقطنِ للملابس القطنية الهَيُولَى (عند القدماء): مادةٌ ليس لها شكل ولا صورة معيّنة، قابلةٌ للتشكيل والتصوير في شتَّى الصور، وهي التي صنع الله تعالى منها أَجزاءَ العالم الماديّة، ومنهم من يقول: أنَّ الأشياء صنعت منها لا بأمر الله تعالى.

(3) الحاوي للفتاوي، باختصار 1/255-256.



الكتاب الأول

تعريف الفقه

وفيه ثلاثة أبواب:

الباب الأول: الفقه في اصطلاح الأصوليين

الباب الثاني: الفقه في اصطلاح الفقهاء

الباب الثالث: الفقه في اصطلاح علماء الفروع

الفقه

الكتاب الأوَّل: تعريف الفقه

الفقه لغة:

جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: "فقه" الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدلُّ على إدراك الشَّيء والعلم به، ثم اختصَّ بذلك علم الشريعة... وكل علم بشيء فهو فقه[1]، وبالمعنى نفسه جاء تعريف الفقه عند ابن منظور، والفيروزابادي[2].

وعرَّفه ابن القيِّم في إعلام الموقعين بقوله: والفقه أخصُّ من الفهم، وهو فهمُ مراد المتكلم من كلامه"[3]، وإلى هذا المعنى الأخير نفسه ذهب كلٌّ من الرازي، والجُرجاني [4].

ومِن خلال التَّعريفات السَّابقة، يمكن القول: أنَّ الفقه بمعناه اللغوي لا يخرج عن إطلاقات ثلاثة:

(1) الفقه هو: مطلق الفهم.

(2) الفقه هو: فهم الأمور الدقيقة.

(3) الفقه هو: فهم مراد المتكلم من كلامه.

والمتَّفق عليه بين هذه الإطلاقات هو: (الفهم)[5]، لكن المختلف بينها هو مستوى ودرجة هذا الفهم؛ فالإطلاق الثَّاني فيه قدرٌ زائد من الفهم مقارنة مع الإطلاق الأول، والإطلاق الثالث يَزيد عليهما في هذا القدر، وباختلاف مستويات الفهم تتفاوت مراتبُ الناس في الفقه والعلم.

وبناءً على ما سبق، يمكن استخلاص تعريف لغوي للفقه على الشكل الآتي:

(الفقه فهمٌ دقيق نافذ بالمتفقِّه إلى باطن الشيء وغرضه، والفهم بمستوياته هو أداة الفقه)[6].

ومعنى قولك:

"فقِهَ" بكسر القاف: فهِمَ.

و"فقَهَ" بفتح القاف: سبق غيره في الفهم.

"فقُهَ": صار الفقه له سجيَّة[7].

وفي القرآن الكريم وردت مادة (فقه) عشرين مرة[8].

الفقه شرعا:

للفقهاء والأصوليين في تعريف الفقه اصطلاحًا عدة طرائق واتجاهات، تختلف باختلاف أنظارهم، وقوَّة قرائحهم في الفهم والتَّفسير؛ فقد كان الفقه في الصدر الأوَّل يعني فهم كل ما شرعه الله لعباده من الأحكام، سواء كانت اعتقاديَّة، أو أخلاقيَّة، أو شرعيَّة عمليَّة، ونتيجة لذلك عرَّفه أبو حنيفة رحمه الله تعالى بأنَّه: معرفة النَّفس ما لها وما عليها[9]، فأطلق الفقه على كل الأمور السَّابقة، وسماه: الفقه الأكبر.

---

(1) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، (ت 395هـ) ج4/ ص 442.

(2) لسان العرب، ابن منظور، (ت 771 هـ) والقاموس المحيط، للفيروزابادي (ت 817هـ).

(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية.

(4) التعريفات للجرجاني علي بن محمد، (ت 816هـ) و"المحصول" للرازي (ت 606 هـ).

(5) جاء تعريف الفهم في معجم لغة الفقهاء، كما يلي: (الفهم: تصوُّر المعنى من لفظ المتكلم، أو من عبارة الكتاب)؛ انظر: "معجم لغة الفقهاء" محمد رواس قلعجي – ص 263.

(6) حقيقة مفهوم الفقه وأثرها في تدريس علم الفقه – المصطفى فرحان.

(7) فتح الباري.

(8) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص ٥٢٥.

(9) مقدمة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي – ج1/ ص40.



وأمَّا الفقه المصطلَحُ عليه بين الأصوليين، فموضوعه أصبح مقصورًا على معرفة ما للنَّفس وما عليها من الأحكام العمليَّة، فصار الفقه هو: "العلم بالأحكام الشرعيَّة العمليَّة المكتسب من أدلتها التفصيلية" ويسمَّى هذا الفن (الفقه المصطلح) احترازًا مِن الفقه بالمعنى الأعم[1].

أو: العلم بالأحكام الشرعية العمليَّة المكتسبةِ من أدلَّتها التفصيليَّة[2].

فالأول: يعود على العلم، والثاني: يعود على الأحكام.

ولا إشكال في هذا، فإن كان العوْد على العلم فهو متعلق هنا بالأحكام، والتَّعريف الأوَّل أولى من الثاني.

أو كما قال الجرجاني: العلم بالأحكام الشرعيَّة العمليَّة من أدلَّتها التفصيليَّة[3].

وصراحة فكل نسخ كتاب تعريفات الجرجاني تختلف في تعريف الفقه لكن يجمعها "العلم بالأحكام الشرعية".

وخلاصة فجميع التَّعريفات التي حدَّدها الفقهاء جامعُها المشترك هو: (العلم بالأحكام الشرعيَّة)، والتَّعريف الذي يعتبر الأضبط والأكثر اعتمادًا عند العلماء مبناه:

"العلم بالأحكام الشرعية العمليَّة، المكتسب من أدلَّتها التفصيليَّة"[4].

وعرَّفه أبو إسحاق الشيرازي بأنه: معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد(5).



الباب الثاني: الفقه في اصطلاح الفقهاء

هو: "استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها"، أو هو كما حكاه البغوي في تعليقه نقلا عن القاضي حسين حيث قال: "الفقه افتتاح علم الحوادث على الإنسان، أو افتتاح شعب أحكام الحوادث على الإنسان".

وقال ابن سراقة: حده في الشرع: عبارة عن اعتقاد علم الفروع في الشرع، ولذلك لا يقال في صفاته سبحانه وتعالى: فقيه، قال: وحقيقة الفقه عندي: الاستنباط، قال الله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، واختار ابن السمعاني في القواطع أنه: استنباط حكم المشكل من الواضح، قال: وقوله ﷺ: ربَّ حامل فقه غير فقيه"، أي: غير مستنبطٍ، ومعناه: أنه يحمل الرواية من غير أن يكون له استدلال واستنباط فيها، وقال في ديباجة كتابه[6]: وما أشبه الفقيه إلا بغوَّاص في بحر در كلَّما غاص في بحر فطنته استخرج درًّا، وغيره مستخرج آجرا[7].

ويؤخذ من تعريفهم للفقه بأنَّه (استنباط الأحكام) وأن المسائل المدونة في كتب الفقه ليست بفقه في اصطلاح الفقهاء، وأن حافظها ليس بفقيه، وبه صرح العبدري في باب الإجماع من شرح المستصفى، قال: وإنَّما هي نتائج الفقه، والعارف بها فروعي، وإنما الفقيه هو المجتهد الذي ينتج تلك الفروع عن أدلة صحيحة، فيتلقاها منه الفروعي تقليدا ويدونها ويحفظها، ونحوه قول ابن عبد السلام: هم نقلة فقه لا فقهاء[8]، وثبت عليهم اسم علماء فروع الفقه، وصاحبه "فروعي".



الباب الثالث: الفقه في اصطلاح علماء الفروع

هو العلم بالأحكام الشرعية العملية الناشئة عن الاجتهاد[9].

أو هو: حفظ أو معرفة مجموعة من الأحكام الشرعية العملية الواردة بالكتاب والسنة وما استنبط منها، سواء كان مع أدلتها أو بغير الأدلة.

أو هو: معرفة الأحكام الشرعية العملية التي نزل بها الوحى، قطعية كانت أو ظنية، وما استنبطه المجتهدون[10].

ولكن جمهور الأصوليين والفقهاء والفروعيين، اجتمعوا على تعريف الفقه، بتعريف الأصوليين؛ بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية العمليَّة، المكتسب من أدلَّتها التفصيليَّة".

ومنهم من قال هو: "معرفة الأحكام الشرعية العمليَّة، المكتسب من أدلَّتها التفصيليَّة".

---

(1) ترتيب العلوم، محمد بن أبي بكر المرعثي – ص 144.

(2) كتاب علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع لعبد الوهاب خلاف ص 13.

(3) التعريفات للجرجاني ص 71.

(4) انظر تعريف الفقه اصطلاحا عند كلٍّ من: الجويني (ت478هـ)، الورقات، ص9، والغزالي (ت505)، المستصفى ج1/ ص 12، والرازي (ت606هـ)، المحصول، ج1/ 10، والآمدي (ت631هـ) في الأحكام، ج1/ ص22، حيث عرفه الآمدي بقوله: "الفقه: مخصوص بالعلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"، والمقدمة لابن خلدون (ت808هـ)، ص416، وتحقيق مبادئ العلوم الأحد عشر، لعلي رجب الصالحي (ت1324هـ)، جاء فيه: "أما حده فهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"، ص53، وكشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي التهانوي ج3/ ص 1157.

(5) اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي تعريف الفقه.

(6) دِيباجَةَ الكِتابِ: الْمُقَدِّمَةُ، الفاتِحَةُ، الْمَدْخَلُ الَّذِي يَسْتهِلُّ بِهِ الكاتِبُ كِتابَهُ.

(7) البحر المحيط للزركشي، تعريف الفقه ج1. (8) السابق.

(9) تحفة المحتاج شرح متن المنهاج، لابن حجر الهيتمي ج1 ص20و التحفة لابن حجر.

(10) موسوعة الفقه المصرية، ج1 ص1، الصادر عن وزاة الأوقاف المصرية.



الفصل الأوَّل:

ببيان الفرق بين العلم والمعرفة

المعرفة لغة:

قال ابن فارس: العين والراء والفاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلًا بعضه ببعض، والأخرى على السكون والطمأنينة... تقول عرف فلان فلانًا عِرْفانًا ومعرفة، وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه لأن من أنكر شيئًا توحش منه ونبا عنه[1].

المعرفة اصطلاحًا:

إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم، ولذلك يسمى الحق تبارك وتعالى بالعالم دون العارف[2]، وقد ذكر التهانوي[3] أن؛

من معاني المعرفة:

1) إدراك الشيء بإحدى الحواس.

2) العلم مطلقًا تصورًا كان أم تصديقًا.

3) إدراك البسيط سواء كان تصورًا للماهية أو تصديقًا بأحوالها[4].

وأمَّا العلم لغة:

قال ابن فارس[5]: العين واللام والميم أصل صحيح واحد يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره، من ذلك العلامة، وهي معروفة، والعلم والرَّاية والجمع أعلام، والعَلَمُ الجبل، والعلم نقيض الجهل[6]، وعرفّه صاحب القاموس بقوله: علمه كسمعه علمًا بالكسر عرفه[7].

العلم اصطلاحًا:

اختلف العلماء في حد العلم فمنهم من رأى أنه لا يُحَّد كالغزالي[8]، والرازي[9]، والجويني[10]، وآخرون قالوا بإمكان حده كالباجي[11] فقال هو: معرفة المعلوم على ما هو به[12]، وعرفه القاضي عبد الجبار[13] بأنه: المعنى الذي يقتضي سكون نفس العالم[14]، وعرفه الجرجاني[15]بقوله: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع[16]، والأخير ما اجتُمِع عليه.

---

(1) ابن فارس "معجم مقاييس اللغة" 4/ 281.

(2) الجرجاني "التعريفات" ص 232-233.

(3) هو: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي، الحنفي التهانوي، باحث هندي له كشاف اصطلاح الفنون، توفي سنة 1158هـ. الأعلام.

(4) انظر: محمد التهانوي، "كشاف اصطلاح الفنون" 2/ 1039.

الماهية: هي ما يجاب به على سؤال ما هو ؟ وهي الشيء المتعقّل من شيء ما بغض النظر عن وجوده الظاهر وأعراضه مثل الحيوانية والنطق عند الإنسان. انظر: الجرجاني "التعريفات" 195 وجميل صليبا المعجم الفلسفي 2/ 314.

(5) هو: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي أبو الحسين، من أئمة اللغة والأدب، قرأ عليه البديع الهمذاني والصاحب بن عباد وغيرهما من أعيان البيان، فتوفي سنة 395هـ من تصانيفه مقاييس اللغة، والمجمل، والصاحبي في علم العربية ألفه لخزانة الصاحب بن عباد، وجامع التأويل في تفسير القرآن وغيرها، الأعلام 1/ 193.

(6) معجم مقاييس اللغة مادة (ع ل م).

(7) القاموس المحيط فصل العين باب اللام.

(8) هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد حجة الإسلام، فيلسوف متصوف له نحو مئتي مصنف، من كتبه: إحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، والجام العوام عن علم الكلام، والوجيز وغيرها، توفي سنة 505. الأعلام 7/ 22.

(9) سبق ترجمته ص 71.

(10) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، من أصحاب الشافعي، ولد في جوين من نواحي نيسابور ورحل إلى بغداد، وذهب إلى المدينة فأفتى

ودرس، له مصنفات كثيرة منها: غياث الأمم والتياث الظلم، والورقات في أصول الفقه وغيرها، توفي سنة 478هـ. الأعلام 4/ 160.

(11) هو: سليمان بن خلف بن سعد القرطبي، أبو الوليد الباجي، فقيه مالكي من رجال الحديث ولد في باجه بالأندلس، من كتبه السراج في علم الحجاج واحكام الفصول في احكام الأصول، والتسديد في معرفة التوحيد وغيرها، توفي سنة 474هـ. الأعلام 3/ 125.

(12) الحدود للباجي ص24.

(13) هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني أبو الحسين قاض أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه قاضي القضاة ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، ولي القضاء بالري ومات بها سنة 415هـ له تصانيف كثيرة منها: تنزيه القرآن عن المطاعن والأمالي شرح الأصول الخمسة وغيرها. الأعلام 3/ 273.

(14) المغني للقاضي عبد الجبار 12/ 13.

(15) هو: علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية، ولد في تاكو قرب استراباد، ودرس في شيراز، ولما دخلها تيمور سنة 789هـ فر الجرجاني إلى سمرقند ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور فأقام إلى أن توفي سنة 816هـ له نحو خمسين مصنفا منها: التعريفات، ومقاليد العلوم وتحقيق الكليات وغيرها. الأعلام 5/ 7.

(16) التعريفات للجرجاني ص 200.

الفرق بين العلم والمعرفة:

يذكر الإمام ابن القيم أن هناك فرقًا بين العلم والمعرفة لفظي ومعنوي:

اللفظي:

يتمثل في أن فعل المعرفة يقع على مفعول واحد، قال تعالى: "فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ"[يوسف: 58]، بينما فعل العلم يقتضي مفعولين كقوله تعالى: "فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ[الممتحنة: 10]، فإن وقع على مفعول واحد كان بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى: "وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ[الأنفال: 60].

وأمَّا الفرق المعنوي فمن وجوه:

1) أن المعرفة تتعلَّق بذات الشيء، والعلم يتعلق بأحواله، تقول عرفت أباك وعلمته صالحًا، فالمعرفة حضور صورة الشيء ومثاله العلمي في النفس، والعلم حضور أحواله وصفاته ونسبتها إليه، فالمعرفة تشبه التصور، والعلم يشبه التصديق(1).

أقول: وعلى هذا يمكن قول: عرفت أنَّ الوضوء من واجبات الصَّلاة، وتعلَّمت أحكامه.

ويظهر لك من هذا أنَّ الأحكام العمليَّة تعلَّقت بالعلم.

2) أن المعرفة في الغالب تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه، فإذا أدركه قيل عرفه، أو تكون لما وصف بصفات قامت في نفسه فإذا رآه وعلم أنه الموصوف بها قيل عرفه، ومن الأول قوله تعالى: "فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ"[يوسف: 58]، ومن الثاني قوله تعالى: "الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ"[البقرة: 146]، لما كانت صفاته معلومة عندهم، فرأوه عرفوه بتلك الصفات ولهذا كان ضد المعرفة الإنكار وضد العلم الجهل.

وأقول: على النوع الأوَّل: يمكن قول: عرفت الإسلام، ثمَّ علمت أحكامه.
وعلى النوع الثاني: عرفت أنَّ القرآن وحيٌ، ثمَّ علمت أحكامه.

3) إن المعرفة تفيد تمييز المعروف عن غيره، والعلم يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره، فإذا قلت علمت زيدًا لم يفد المخاطب شيئًا، لأنه ينتظر بعد أن تخبره على أي حال علمته، فإذا قلت كريمًا أو شجاعًا حصلت له الفائدة، وإذا قلت عرفت زيدًا استفاد المخاطب أنك أثبته وميّزته عن غيره ولم يبق منتظرًا لشيء أخر(2).

وأقول: على هذا يمكنك قول: عرفت الأحكام إجمالا، ثمَّ علمت تفصيلها بصفاتها.

أو تقول: عرفت الإيمان والكفر، ثمَّ علمت أنَّ الحقَّ في الإيمان، والباطل في الكفر.

وبعد هذا يتبيَّن لنا أنَّ المعرفة تقابل الإجمالي، وأنَّ العلم يقابل التفصيلي.
كقول الله تعالى "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ"[البقرة: 43]، هذَا حكم إجمالي واستفدنا منه أنَّ الأمر للوجوب، فهذَا أمر يجب معرفتهُ، أمَّا كيفيَّة الصَّلاة فيجبُ تعلُّمها، فخصَّ الحكم الإجمالي بالمعرفة، والحكم التفصيلي بالعلم.

وبهذا تكون: معرفة الأحكام الشَّرعية العمليَّة المكتسبة من أدلَّتها، يقصد بها، معرفة أدلَّة الأحكام إجمالا، وهذا ما ينطبق عليه لفظ المعرفة، وبلفظ المعرفة أصبح المراد من هذا التعريف هو تعريف الفقه من جزئه الثاني من المركب الإضافي: "أصول الفقه" في حال تعريف أصول الفقه لقبا، وهذا أقرب ما يكون للصَّواب وابتعادا عن الخلاف، لأنَّ تعريف الفقه مفردا أو علما مستقلا بلفظ المعرفة لا يستقيم بحال لما سبق من الفروق، ولأنَّ تعريف أصول الفقه

لقبًا هو على وجه التحديد: "معرفة أدلة الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"[3].

فهنا استقام التعريف، لموافقته للفظ المعرفة.

وعلى هذا فعلى الأصولي أن يعرِّف "أصول الفقه" اصطلاحا بلفظ المعرفة، لأنَّه يريد الحكم الإجمالي ثمَّ إذا أراد تعريف "الفقه" بمعناه الخاص يعرِّفهُ بلفظ "العلم" لأنَّه سيتكلَّم عن الأحكام التفصيليَّة لا الإجماليَّة الأصوليَّة.

وأمَّا الفقيه لمَّا يعرف علم "الفقه" فيعرفه بلفظ "العلم"، لأنَّه موضوعه في بابه.

وخرجنا من هذا الباب أنَّ تعريف الفقه مستقلًّا دونَ تركيبٍ هو:

"العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التَّفصيليَّة".

ويكفي قول الله تعالى: "وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ"[النساء: 83]، فقال سبحانه "لعلمه" لأنَّ الأمر يحتاج إلى استنباط وغوص وتفصيل، والمُسْتنبط عند أهل الصنعة هو الفقيه، وصنعة الفقيه هي الفقه، ولم يذكر سبحانه وتعالى المعرفة في سياق الاستنباط بل ذكر العلم.

قال الطبري: ... يقول: لعلم حقيقة ذلك الخبر الذي جاءهم به، الذين يبحثون عنه ويستخرجونه[4].

ومن المعلوم أن المُستنبط، يبحث ويستخرج الأحكام التَّفصيليَّة لا الإجماليَّة.

وقال تعالى: "وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ"[الأنفال: 60]، فقوله تعالى: "وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ" فعلى قولٍ عند الطبري في تفسير الآية: أنَّهم المنافقون، وبه قال ابن زيد في شرح الآية: همُ المنافقون، لا تعلمونهم لأنَّهم معكم يقولون لا إله إلَّا الله ويغزون معكم[5].

قال تعالى: لا تعلمونهم، ولم يقل: لا تعرفونهم، لأنَّهم معروفون عند المسلمين، بالأسماء والأشكال، ولكنَّهم غير معلومين بالأوصاف الباطنة والأحوال، فهم يعرِفون حكمهم الإجمالي أنَّهم مسلمونَ، ولكنَّهم لا يعلمون حكمهم التَّفصيلِي بأنَّهم، مسلمون حقًّا أو منافقون، أو عاصون، ولكنَّ هذا التَّفصيل علمهُ الله تعالى.

وهذا توكيد على أنَّ المعرفة للإجمال والعلم للتفصيل.

ونحن في هذا الكتاب ومع أنَّه كتاب أصول فقه إلَّا أنَّنا فصَّلناه من حدِّ "الفقه" مفردا، فهو مرادنا من الكتاب وهو حصر علم أصول الفقه في تعريف الفقه، وعلى هذا وجب علينا السير فيه وتفصيله بلفظ "العلم".

ونفصلُ المسألة بأنَّ الفقه هو:

العلم بالأحكام الشَّرعيَّة العمليَّة، المكتسب من أدلَّتها التفصيلية.

في منهجنا هذا.

وأنَّ أصول الفقه هو:

معرفة أدلة الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.

---

(1) التصور: حصول صورة الشيء في العقل، والتصديق: حكم بالنسبة من طرفين، انظر الجرجاني التعريفات ص 37، وجميل صليبا المعجم الفلسفي 1/ 277.

(2) انظر: ابن القيم مدارج السالكين 3/ 335-337، وانظر: مفرح القوسي، "المنهج السلفي" ص 211-212، وللاطلاع على المزيد مما ذكره بعض العلماء في بيان الفرق بين العلم والمعرفة وتحديد العلاقة بينهم انظر:

أ) المفردات في غريب القرآن"، للاصفهاني ص 331.

ب) الذريعة إلى أحكام الشريعة"، للاصفهاني ص 102 – 103.

(3) كتاب الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، عبد الكريم النملة

(4) تفسير الطبري.

(5) السابق.




الكتاب الثاني
شرح تعريف الفقه
وفيه بابان:
الباب الأوّل: العلم.
الباب الثاني: الحكم.

الكتاب الثَّاني: شرح تعريف الفقه

الباب الأوَّل: العلم

قولنا "**العلم**":

ليشمل الظن، لأنَّ الظنَّ يفيد العلمَ بعد التَّرجيح، وسأتِي الكلام على الظنِّ بإيجاز.

أولًا: المعنى اللُّغوي "للعلم" وقد تحدثنا عنهُ سابقا:

أصل مادة (علم) تدلُّ على أثر بالشَّيء يتميز به عن غيره[1]، فهو من العلامة والأثر[2].

ورجلٌ علَّامةٌ، أي: كثير العلم، والتاء للمبالغة، واستعلمه الخبر فأعلمه إياه[3].

ثانيًا: المعنى الاصطلاحي للعلم:

عرَّف الجرجاني العلم بأنَّه: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع[4].

وعرَّفه المناوي بأنَّه: الاعتقاد الجازم الثَّابت المطابق للواقع؛ إذ هو صفةٌ توجب تمييزًا لا يحتمل النَّقيض، أو هو حصول صورة الشَّيء في العقل، والأول أخص[5].

وقيل هو: إدراك الشيء على ما هو به[6].

وقولهم: (الاعتقاد الجازم الثَّابت المطابق للواقع)، يقتضي انطباعًا في العقل بما يكون له أثرٌ وعلامة راسخة، كما أن دلالة أنَّه (صفةٌ توجب تمييزًا لا يحتمل النَّقيض) لبيان أن كلَّ معلوم بعد العلم به ينضبط بدقَّةٍ عالية يتميَّز من خلالها عن غيره من المعلومات، و(حصول صورة الشَّيء في العقل) إن بعد التمييز فإنَّ الصورة تتطوَّر إلى اعتقاد قلبيٍّ ثابت جازم، يطابق ذلك الواقع الذي عليه ذلك الأمر، والله تعالى أعلم.



الفصل الأوَّل: أقسام العلم

ينقسم العلم إلى قسمين: علم ضروري، وعلم نظري:

1) العلم الضروري:

يفيدُ العلمَ بلا استدلالٍ[7]، ويستوي في إدراكه الخاص والعام.

والعلم الضَّروري ويسمى أيضاً (البديهي)[8] وهو ما لا يحتاج في حصوله إلى كسب ونظر وفكر، فيحصل بالاضطرار وبالبداهة، كتصديقنا بأنَّ الكلَّ أعظم من الجزء، وبأنَّ النَّقيضين لا يجتمعان، وأنَّ الواحد نصف الاثنين، وأنَّ النَّار حارقةٌ، والسَّماء فوقنَا، والله واحد، وهكذا...

2) العلم النَّظري:

والعلم النَّظريُّ يُفيدُ العلم، لكن، مع الاستِدْلالِ على الإفادةِ[9].

كالعلم بوجوب النيَّة في العبادات، والوضوء للصَّلاة، وكالعلم بأنَّ الغسل رافع للجنابة، وكعلمنا بطريقة الوضوء، والغسل، والصَّلاة، فكلُّ هذَا يحتاج إلى نظر واستدلال، أي تعلُّم.

ومرادنا في شرح تعريف الفقه هو العلم النَّظري، أي الذي يحتاج إلى استدلال ونظر.

والعلم النظري له مراتب، وقد سمَّوها بـ: مراتب الإدراك الستَّة.

---

(1) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس ١٠٩/٤. (2) انظر: مشارق الأنوار، القاضي عياض ٨٣/٢.

(3) انظر: لسان العرب، ابن منظور ٤١٧/١٢، مختار الصحاح، الرازي ص٢١٧.

(4) التعريفات، الجرجاني ص١٥٥. (5) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي ص٢٤٦.

(6) الحدود الأنيقة، السنيكي ص٦٦. (7) كتاب نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ت الرحيلي – ص197 –الفرق بين العلم الضروري والعلم النظري. (8) البديهي بهذا المعنى مرادف للضروري المقابل للنظري ، وقد يطلق «البديهي» على المقدمات الأولية ، راجع شرح الشمسية (ص ١٢)، وشرح المطالع (ص ١٠)، والقواعد الجلية (ص ١٨٤). (9) كتاب نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ت الرحيلي – ص197 –الفرق بين العلم الضروري والعلم النظري.



مبحث: مراتب الإدراك

الأدراكُ لغةً:

مصدرُ أدركَ[1]، وأدركَ الصبيُّ والفتاةُ: إذَا بلغَا، ويطلقُ الإدراكُ فِي اللُّغةِ ويرادُ بهِ: اللَّحاقُ، يقالُ: مشيتُ حتَّى أدركتهُ، ويرادُ بهِ أيضًا: البلوغُ فِي الحيوانِ والثَّمرِ، كمَا يستعملُ فِي الرُّؤيةِ فيقالُ: أدركتهُ ببصرِي: أيْ رأيتهُ، وقدِ استعملَ الفقهاءُ الإدراكَ بمعنَى: بلوغِ الحلمِ، فيكونُ مساويًا للفظِ البلوغِ بهذَا الإطلاقِ، ويطلقُ بعضُ الفقهاءِ الإدراكَ ويريدونَ بهِ أوانُ النضجِ[2].

الإدراكُ اصطلاحًا:

وصولُ النَّفسِ إلَى المعنَى بتمامهِ[3].

---

1) معجم المعاني.
2) الموسوعة الفقية موقع اسلام واب.
3) شرح نظم العمريطي.

المرتبة الأولى: العلم:

وقد سبق تعريفه، وهو المعبَّر عنه باليقين، واليقين: هوَ الاعتقادُ الجازمُ المطابقُ للواقعِ[1]، واختلفُوا فِي هلِ اليقينُ يفيدُ العلمَ الضَّروريِ أمِ النَّظرِي، والظَّاهرُ أنَّهُ يفيدُ كلاهمَا علَى ما سيأتِي منَ التَّقسيماتِ.

واليقينُ علَى ثلاثةِ أقسامٍ:

1) علمُ اليقينِ.

2) عينُ اليقينِ.

3) حقُّ اليقينِ.

ويجمعهَا قولهُ تعالى:{كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ اليَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الجَحِيمَ * ثمَّ لتَرَونَّهَا عَيْنَ اليَقِينِ}[التكاثر: 5 – 6 – 7].

وقولهُ تعالَى: {إنَّ هَذَا لَهُوَ حقُّ اليَقِينِ}[الواقعة: 95].

فالأوَّلُ: هوَ العلمُ بالشَّيءِ عِلمًا جازِمًا وهوَ علمٌ يقينيٌّ: لقولهِ تعالَى: {وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا}[النمل: 14].

قال الطبري: وأيقنتها قلوبهم، وعلموا يقينا أنها من عند الله – تعالى – فعاندوا بعد تبينهم الحق، ومعرفتهم به(2).

والثَّاني: هيَ الرُّؤيةُ التِي تحقِّقُ درجةً منَ اليقينِ أعلَى منَ علمِ اليقينِ، لقوله تعالى: {وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ}[الأنبياء: 97].

يقول الطبري: فإذا أبصار الذين كفروا قد شخصت عند مجيء الوعد الحقّ بأهواله وقيام الساعة بحقائقها ، وهم يقولون: يا ويلنا قد كنا قبل هذا الوقت في الدنيا في غفلة من هذا الذي نرى ونعاين ونزل بنا من عظيم البلاء(3).

وقال ابن كثير: {فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا} أي: من شدة ما يشاهدونه من الأمور العظام(4).

وقوله تعالى: {رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ}﴿١٢ السجدة﴾.

قال السعدي: {رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا} أي: بان لنا الأمر، ورأيناه عيانًا، فصار عين يقين(5).

والثَّالثُ: هوَ الحقيقةُ الملموسةُ، وهوَ بدخولِهم للجحيمِ، حينهَا يتحقَّق مَا علِموهُ يقينًا ومَا رأوهُ يقنينا، وهوَ حقُّ اليقينِ، ومنهُ قولهُ تعالى: {وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ}﴿٥١ الحاقة﴾.

قال السعدي: {وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ} أي: أعلى مراتب العلم، فإن أعلى مراتب العلم اليقين وهو العلم الثابت، الذي لا يتزلزل ولا يزول. واليقين مراتبه ثلاثة، كل واحدة أعلى مما قبلها: أولها: علم اليقين، وهو العلم المستفاد من الخبر. ثم عين اليقين، وهو العلم المدرك بحاسة البصر. ثم حق اليقين، وهو العلم المدرك بحاسة الذوق والمباشرة(6).

وقال تعالى: {وَنَادَى أَصْحَابُ الجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعدَنَا رَبُّنَا حَقًّا}[الأعراف: 44].

أيْ وجدُوا مَا وعدهمْ ربُّهمْ حقَّ اليقينِ، وكانُوا قدْ علموهُ فِي دنياهُمْ علمَ اليقينِ، ثمَّ رأوهُ يومَ القيامةِ عينَ اليقينِ، ثمَّ دخلُوا الجنَّةَ فتحقَّقَ اليقينُ.

---

(1) نزهة النظر لابن حجر العسقلاني.

(2) تفسير الطبري.

(3) السابق.

(4) تفسير ابن كثير.

(5) تفسير السعدي.

(6) السابق.

وأمَّا ابنُ القيِّمِ فقدْ عبَّرَ عنْ أقسامِ اليقينِ الثَّلاثةِ بمَا يلِي:

القسم الأولَى:

علمُ اليقينِ، وهيَ انكشافُ المعلومِ للقلبِ، بحيثُ يشاهدهُ ولَا يشكُّ فيهِ كانكشافِ المرئيِّ للبصرِ.

القسم الثَّانيةُ:

عينُ اليقينِ، أي مشاهدةُ المعلومِ بالأبصارِ.

القسم الثَّالثةُ:

حقُّ اليقينِ، وهيَ أعلَى درجاتِ اليقينِ، وهيَ مباشرةُ المعلومِ وإدراكهُ الإدراكَ التَّامَ

فالأولَى: كعلمكَ بأنَّ في هذَا الوادِي ماءً.

والثَّانيةُ: كرؤيتهِ.

والثَّالثةُ: كالشُّربِ منهُ[1]. انتهى كلام ابن القيم.

مثالٌ آخرٌ: إيماننَا الجازمُ بالجنَّةِ والنَّارِ، هذَا علمُ اليقينِ؛ فإذَا أزلفتِ الجنَّةُ يومَ القيامةِ للمتَّقينَ، وشاهدهَا الخلائقُ، وبرِّزتِ الجحيمُ للغاوينَ، ورآهَا الخلائقُ، فذلكَ عينُ اليقينِ، فإذَا أدخلَ أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ وأهلُ النَّارِ النَّارَ، فذلكَ حينئذٍ حقُّ اليقينِ[2].

ومنْ خلالِ مَا تقدَّمَ يتَّضحُ أنَّ اليقينَ هوَ درجةٌ منَ العلمِ أعلَى وأسمَى منَ المعرفةِ والدِّرايةِ، فهوَ في أعلَى حدودِ العلمِ[3].

وممَّا ينبغِي أنْ يُعلمَ أنَّ اليقينَ يقوَى ويضعفُ ويزدادُ وينقصُ، فهوَ درجاتٌ متفاوتةٌ، قالَ ابنُ تيميَّةَ رحمهُ تعالَى: للمؤمنينَ العارفينَ باللهِ المحبِّينَ لهُ منْ مقاماتِ القربِ و"منازلِ اليقينِ" مَا لَا تكادُ تحيطُ بهِ العبارةُ، ولَا يعرفهُ حقَّ المعرفةِ إلَّا منْ أدركهُ ونالهُ[4].

وقالَ عنِ اليقينِ فِي موضعٍ آخرَ: "لهُ درجاتٌ متفاوتةٌ"[5].

وقالَ الشيخُ محمَّدٌ بنُ عبدِ الوهَّابِ: "اليقينُ يضعفُ ويقوَى"[6].

والسؤالُ أيُّ أنواعِ اليقينِ الذِي يقوَى ويضعفُ؟

الجواب: لا يكونُ إلَّا علم اليقينِ، ويستحيلُ أن يكونَ حقَّ اليقينِ لأنَّهُ كمَا أسلفنَا أنَّ فِي مرتبةِ حقِّ اليقينِ قد تحقَّق الأمرُ وانتهَى، فلَا مجالَ للزيادةِ فيهِ ولَا النقصانِ، وكذلكَ عينُ اليقينُ، فلَا أيقنَ منَ العينِ لاستعابِ الحقيقةِ، فإن نقص اليقين من عين اليقين فلا يكون إلَّا وهمًا، وهذا لا يكون في علم اليقين فضلا على عين اليقين، ولكنَّه يتحقق في ما يقابل الظن، وهو قسم رابع من أقسام اليقين كما سيأتي.

---

(1) ينظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم.

(2) انظر: مدارج الساكلين لابن القيم.

(3) ينظر: الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن ج 1، ص 408.

(4) مجموع فتاوى شيخ الإسلام.

(5) الاستقامة.

(6) كتاب التوحيد للشيخ المجدد الإمام محمد بن عبد الوهَّاب.

والمرتبة الثانية هي: الظنُّ:

هو الاعتقاد الرَّاجح مع احتمال النَّقيض، ويستعمل في اليقين والشَّك، وقيل: الظَّن أحد طرفي الشَّك بصفة الرُّجحان[1].

أو تقول: هو تجويز أمرين أحدهما أرجح من الآخر، فالرَّاجح منهما هو الظنُّ، والمرجوح هو الوهم.

ويجب أن يُعلم؛ أنَّ الظَّنَّ لَا يُفيدُ العلمَ (أيْ اليقينَ) قبلَ التَّرجيحِ، فإنْ رُجِّحَ الظنُّ أصبح قسمًا منْ أقسامِ اليقينِ ويفيدُ حينهَا العلمَ وهو أدنى أقسام اليقين ويمكن تسميته ظن اليقين، منهُ قولهُ تعالَى: "كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ * وَقِيلَ مَنْ رَّاقٍ * وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ "[القيامة: 26 – 28].

قالَ ابنُ كثيرٍ: فهنَا لمَا بلغتِ الرُّوحُ إلَى التَّراقِي وهيَ جمعُ ترْقوةٍ وهيَ العظامُ التِي بينَ ثغرةِ النَّحرِ والعاتقِ[2].

جوَّزَ المحتظرُ حينهَا أمرينِ، وهوَ أنَّهُ سيموتُ أوْ أنَّه لَنْ يموتَ ساعتهَا، ثمَّ رجَّحَ أنَّهُ الفراقُ، أيْ الموتُ بعدَ أن تيقَّنَ من ذلكَ؛ ونخرجُ بهذَا أنَّ الظَّنَّ الرَّاجحَ يفيدُ العلمَ، وهوَ جزءٌ منَ اليقينِ إن رُجِّحَ.

قال الطَّبري:"وظنَّ أنَّهُ الفراقُ" يقولُ تعالَى ذكرهُ: و"أيقنَ" الذِي قد نزلَ بهِ أنَّهُ فراقُ الدُّنيَا والأهلِ والمالِ والولدِ[3].

وعنِ الزَّركشِي قالَ: وكلُّ ظنٍّ يتَّصلُ بهِ "إنَّ" المشدَّدةُ فهوَ يقينٌ، كقولهِ تعالَى: {إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيهْ}[الحاقة: 20][4].

قال الطبري: عن ابن عباس، قوله: {إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَهْ} يقول: أيقنت.

وعن عن قتادة {إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَهْ}: ظنّ ظنا يقينا(5).

وقال السعدي: أي: أيقنت فالظن هنا بمعنى اليقين(6).

وقال البغوي: {إِنِّي ظَنَنتُ}، علمت وأيقنت(7).

وقال ابن كثير: أي: قد كنت موقنا في الدنيا أن هذا اليوم كائن لا محالة، كما قال: {الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ}[البقرة : 46](8).

وقال القرطبي: إني ظننت أي أيقنت وعلمت(9).

وأمَّا الصلة بين الظن واليقين تحسن الإشارة إليها في هذا الموضع:

فإطلاق الظن في كلام العرب على معنى اليقين كثير، وقد ورد ذلك في كتاب الله تعالى، والعرب تطلق الظن بمعنى اليقين ومعنى الشك(10) أيضًا، فلفظ الظن في أصله يُطلق ويُراد به اليقين إذا تجرَّد من قرينة، إلَّا إذا دخلت معه قرينة تفيد أنَّ الظنَّ في هذا الموضع للشك، منه قوله تعالى: {وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا}[يونس: 36]، قال الطنطاوي: والمراد بالظن هنا: ما يخالف العلم واليقين، والمراد بالحق: العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع(11).

وقال الطبري: يقول: إن الشك لا يغني من اليقين شيئًا(12).

واليقين الخالص الناتج بالمعاينة والتحقيق فلا يطلق على الظن.

واليقين والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادًا راجحًا، إلا أنّ اليقين راجح مانع من النقيض، والظن راجح غير مانع من النقيض مرجوح.

فلمّا اشتبها من هذا الوجه؛ صح إطلاق اسم أحدهما على الآخر(13).

والعرب تستعمل الظن في موضع اليقين فيما كان من العلم الذي أُدرك من جهة الخبر من غير وجه المعاينة أوِ التَّحقيق، فأما ما كان من علم أُدْرِكَ من وَجهِ المشاهدة والمعاينة أو التحقيق فإنها لا تستعمل فيه الظن بل اليقين، وعلى هذا فإنَّهم يستعملون الظن كجزء من علم اليقين في أوَّل درجاته، ولا يدخل في عين اليقين ولا حق اليقين، ومع ذلك فلا يكون الظن بمعنى علم

اليقين إلَّا بعد الترجيح وإلَّا فهو مجرَّد شكٍّ، وهو بذلك من جنس العلم النظري، أي: اليقين الذي يحتاج إلى نظر والاستدلال، أمَّا العلم الضروري، أي: اليقين الذي لا يحتاج إلى نظر واستدلال، فالظن ليس من جنسه ولا يُدعى العلم الضروري بالظنِّ لأنَّ العلم الضروري يأتي بالمعاينة أو التَّحقيق غالبا، ولعلَّ العلم الضروري يأتي بالظنِّ أيضا، فالإنسان مجبول على التوحيد حتَّى وإن لم يلمس أو يرى أو يعلم، فهذه ضرورة علميَّة، وهي تتفاوت عند النَّاس بحسب قرائحهم ولبابتهم، فمنهم من يحتاج للقياس والترجيح ومنهم لا يحتاج لذلك.

وعلى العموم فالظن يتفاوت حسب المعارف والأفهام، فيقين اللبيب ظنٌّ عند من دونه، وظنُّ هذا الأخير شكٌّ عند بليد الذهن، ويقين صاحب الخبرة والمعرفة والمعاينة أو التحقيق، يمكن أن يكون ظنّا حتَّى عند اللبيب الفطن إذ لزم عليه بلبابته القياس والترجيح حتَّى يستيقن، كما يمكن أن يكون يقينا عنده، فعِلْمُ أبي بكر الصديق رضي الله عنه بصدق رسول الله ﷺ علم ضرويٌّ إذ عَلِمَ صدق النبي ﷺ في ليلة الإسراء والمعراج بالضَّرورة ولم يحتج إلا نظر ولا إلى استدلال بل ولا إلى تفكير، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: لما أسري بالنبي ﷺ إلى المسجد الأقصى؛ أصبح يتحدث الناس بذلك؛ فارتدَّ ناس ممن كان آمنوا به وصدقوه، وسعى رجال من المشركين إلى أبي بكر رضي الله عنه، فقالوا: هل لك إلى صاحبك يزعم أنه أُسري به الليلة إلى بيت المقدس؟ قال: أو قال ذلك؟ قالوا: نعم قال: لئن قال ذلك لقد صدق، قالوا: أو تصدقه أنَّه ذهب الليلة إلى بيت المقدس، وجاء قبل أن يصبح؟ فقال: نعم، إني لأصدقه ما هو أبعد من ذلك، أصدقه في خبر السماء في غدوة أو روحة(14).

فهنا أبو بكر علم علما ضروريا صدق رسول الله ﷺ، ولم يخطر في باله غير ذلك، بل الأمر جبلَّة فيه، وأمَّا غير أبي بكر فقد علموا صدق رسول الله ﷺ علما نظريا حيث استعلموا عن صدقه وسألوه عن بعص الأشياء في بيت المقدس فأجابهم فصدَّقوه ولم يكن في خاطرهم غير صدقه ولكنَّهم لم يكونوا يعرفونه فاستوجب عليهم الاستعلام عنه، أو أنَّهم قاسوا على ما علموه من صدقه سابقا فعلموا بالاستدلال صدقه في خبره، وأمَّا من دونه فقد علموا صدق رسول الله ﷺ علما ظنيًّا، حيث تجلَّت في أذهانهم العديد من الأمور أوَّلها صدق رسول الله ﷺ، ثانيها الاستغراب من القصَّة، حيث خطر في نفوسهم أنَّه وهم منه، وهذا الخاطر لم يبلغ درجة تصديقهم له بل لم يدانيه حتَّى، وكذلك حدَّثت أنفسهم أنَّ ما أخبر به رؤية رآها مع إقرارهم أنَّ رؤية الأنبياء حق، ثمَّ ترجَّح عندهم صدقه فجزموا بصدقه فبلغوا بذلك اليقين النظري، وأمَّا الذين ارتدوا منهم فقد شكُّوا في كلامه لا مكذِّبين ولا مصدقين، لا يقدرون على تكذيبه وهم يعلمون علم اليقين أنَّه الصادق الأمين إذ يستحيل تصديق أنَّ محمَّدا ﷺ يكذب، ولا يستطيعون تصديقه في خبر أعجب من العجب فهم كذلك مستيقنون أنَّ هذا الأمر مستحيل، فاستوى النقيضان عندهم لذلك وقعوا في الشك والكفر، والكثير منهم غلب عنده جانب صدقه فآمن، قال النبيُّ ﷺ:"إنَّ الله بعثني إليكم، فقلتم: كذبت، في أول الأمر، وقال أبو بكر: صدقت"(15)، وأمَّا كفَّار قريش، فهم يتخبَّطون في الوهم وهو مرجوح الظنِّ، حيث أنَّه تجلَّت في نفوسهم العديد من الأمور، أوَّلها أنَّ محمد ﷺ يستحيل أن يكذب، كما أن هذا الادعاء يستحيل أيضا، لكنَّهم رجَّحوا أنَّ هذا الادعاء يستحيل أكثر من استحالة الكذب منه، فرجَّحوا المرجوح وهو استحالة هذا الادعاء، فوقعوا في الوهم وهو مرجوح

الظن، ومنهم من لم يصدِّق ولم يكذِّب بلادة منه في أن رسول الله ﷺ أسري به في ليلة، وهذا قد وقع في الجهل البسيط إذ أنَّه لم يدرك شيأ بالكليَّة، ومنهم من أيقن يقينا أنَّ الرسول ﷺ (حاشاه) قد كذب، فهذا قد وقع في الجهل المركَّب إذ أنَّه أدرك شيأ على خلاف الواقع، والواقع أنَّ الرسول ﷺ لا يكذب وخلافه أنه يكذب.

وهل يصل الظن بقوَّته إلى درجة عين اليقين؟

الجواب: نعم قد يصل، لكن يجب أن يُعلم أنَّ عين اليقين عينان، عين القلب، والعين البصيرة، ومرادنا هو عين القلب، ودليلنا قوله تعالى: {فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ}[الحج: 46]، قال السعدي: أي: هذا العمى الضار في الدين، عمى القلب عن الحق، حتى لا يشاهده كما لا يشاهد الأعمى المرئيات(14).

وقال ابن كثير: يقول: فإنها لا تعمى أبصارهم أن يبصروا بها الأشخاص ويروها، بل يبصرون ذلك بأبصارهم؛ ولكن تعمى قلوبهم التي في صدورهم عن أنصار الحق ومعرفته(15).

وهي ما تُسمَّى بعين القلب البصيرة، فيظن الظَّانُّ بعد الترجيح ظنًّا شديدا لا يشوبه أدنى شكٌّ حتَّى يرى بعيني قلبه الحقيقة، فيرى وعد الله تعالى ووعيده، وهو معنى قوله تعالى: { كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ اليَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الجَحِيمَ}[5، 6]، فالحديث الصحيح يقين عند أهل السنَّة، يستعملونه في العقائد والفروع، لا يشوبهم فيه ريب ولا شك بل ولا ظن راجح، بل هو يقين لا نقيض له، وهو بنفسه ظن عند من هم دونهم ممَّن سبق العقل عندهم النقل، فيرون أنَّ فيه نسبة من الشك فيُسقطونه في أدنى درجات الظن وبه لا يستعملونه في العقائد

فهو لا يفيد العلم عندهم، وهو نفسه مشكوك فيه عند مرضى القلوب، ممن يسمُّون أنفسهم بالقرآنيين وغيرهم ممَّن يُنكرون سنَّة المصطفى ﷺ.

وهو بنفسه مكذوب عند إمَّا من ناقله وهو تكذيب من بعض ممَّن ينتسبون إلى الإسلام، وهو مكذوب من مصدره أي رسول الله ﷺ، عند من يُشهرون كفرهم.

وخلاصة: فالظنُّ بجميع أنواعه يصلح للاستدلال ما يصلح له اليقين عموما، إذا هو بعد ترجيح درجة من درجات اليقين فاليقين درجات.

قال شيخ الإسلام عن اليقين: "لهُ درجاتٌ متفاوتةٌ"[16].

وقالَ الشيخُ محمَّدُ بنُ عبدِ الوهَّابِ: "اليقينُ يضعفُ ويقوَى"[17].

---

(1) التعريفات للجرجاني.

(2) تفسير ابن كثير.

(3) تفسير الطبري.

(4) الاتقان في علوم القران للسيوطي.

(5) تفسير الطبري.

(6) تفسير السعدي.

(7) تفسير البغوي.

(8) تفسير ابن كثير.

(9) تفسير القرطبي.

(10) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، الشنقيطي ص ١٧.

(11) الوسيط للطنطاوي.

(12) تفسير الطبري.

(13) مفاتيح الغيب، الرازي ٣/ ٤٧. بتصرف.

(14) رواه الحاكم (81/3) (4458)، وعبد الرزاق في ((المصنف)) (321/5)، والآجري في ((الشريعة)) (1030). وقال الألباني في ((السلسلة الصحيحة)) (306): متواتر.

(14) تفسير السعدي.

(15) تفسير ابن كثير.

(16) الاستقامة لأحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة الحراني.

(17) كتاب التوحيد للإمام المجدد الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

المرتبة الثالثة: الشَّكُّ:

هوَ إدراكُ الشَّيءِ معَ احتمالٍ مساوٍ(1)، وهوَ تجويزُ أمرينِ لَا أحدَ فيهمَا أرجحُ منَ الآخرِ، ولَا مزيَّةَ لأحدهمَا علَى الآخرِ، أيِ استوَى طرفاهُ.

المرتبة الرابعة: الوهمُ:

وهوَ إدراكُ الشَّيءِ معَ احتمالِ ضدٍّ راجحٍ(2)، وهوَ مرجوحُ الظَّنِّ.

المرتبة الخامسة: الجهل البسيط:

هو عدمُ إدراكِ الشَّيئِ بالكلِّيَّةِ(3).

المرتبة السادسة: الجهلُ المركَّبُ:

هوَ إدراكُ الشَّيءِ علَى خلافِ مَاهوَ عليهِ(4).

وهوَ شرُّ مَا فِي البابِ، بحيثُ رُكِّبَ علَى صاحبهِ العديدُ منَ الأمورِ:

أوَّلُهَا: أنَّهُ جاهلٌ بالشَّيءِ.

الثَّاني: أنَّهُ جاهلٌ بأنَّهُ جاهلٌ.

الثَّالثُ: أنَّهُ مدركٌ للشَّيءِ علَى خلافِ مَاهوَ عليهِ.

فرُكِّبَ عليهِ جهلانِ وعلمٌ مخالفٌ للحقيقةِ، لذلكَ سمِّيَ جهلًا مركَّبًا، وفيهِ كتَبَ أحدهمْ بيتينِ بشكلِ طُرافةٍ حيثُ قالَ:

قالَ حمارُ الحكيمِ تومَا:

لوْ أنصفَ الدَّهرُ لكنتُ أركَبُ – لأنَّني –

جاهلٌ بسيطٌ وصاحبِي جاهلٌ مركَّبُ

ونحنُ لَا نقولُ لوْ أنصفَ الدَّهرُ، فالدَّهرُ هوَ اللهُ تعالَى كمَا نصَّ علَى ذلكَ الحديثُ حيثُ قالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ فِي مَا يخبرُ بهِ عنْ ربِّهِ: "يؤذينِي ابنُ آدمَ يسبُّ الدَّهرَ وأنَا الدَّهرُ..."(5).

ولكنَّنَا نقولُ "لو أنصفَ القومُ لكنتُ أركبُ"، وما كتبناهَا إلَّا للأمانةِ العلميَّةِ.

وتومَا هذَا كانَ رجلًا يدَّعِي الحكمةَ، وهوَ فِي أصلهِ جاهلٌ جهلًا مركَّبًا، ومنْ حكمِهِ أنَّهُ أفتَى يومًا النَّاسَ وقالَ: "تصدَّقُوا ببناتكم علَى شبابِ المسلمينَ"، وهوَ لَا يدرِي أنَّ النِّكاحَ لهُ شروطٌ يصحُّ بهَا العقدُ، وإنِ اختلَّتِ الشُّروطُ فهوَ زنًا.

فقالَ: المحبِّيُ فِي ذلكَ:

تصدَّقَ بالبناتِ علَى البنينِ * يريدُ بذلك جنَّةَ النَّعيمِ[6].

وتومَا هذَا كانَ أبوهُ طبيبًا، وبعدَ وفاتهِ ورثَ كتبَ أبيهِ وبدأَ يشتغلُ بهَا، وكانَ يقرأُ "الحبَّةُ السَّوداءُ شفاءٌ منْ كلِّ داءٍ"، غيرَ أنَّ النُّسخةَ التِي كانَ يقرأُ منهَا فيهَا خطأٌ املائيٌ بسيطٌ، حيثُ استُبدِلَتْ كلمةُ "الحبَّةُ" بـ "الحيَّةِ" فقرأَهَا "الحيَّةُ السَّوداءُ شفاءٌ منْ كلِّ داءٍ"، وقيلَ: أنَّهُ كانَ يبحثُ عنْ حيَّةٍ سوداءَ فلدغتهُ وماتَ، وفِي روايةٍ قيلَ: أنَّهُ تسبَّبَ بموتِ خلقٍ كثيرٍ.

وهذا ينطبق بصفة عامَّة على من يظنون أنَّ العلم في الكتب، ولا يحتاجون إلى دليل حيٍّ كشيخ أو أستاذ يدلُّهم على الطريق السويِّ، وقد قال أبو حيَّان النحوي محذرا من ذلك:

يظنُّ الغَمرُ أنَّ الكتب تهدي * أخا فهمٍ لإدراكِ العلـــــومِ

ومَا يدرِي الجهولُ بأنَّ فيــهَا * غوامضَ حيَّرتْ عقلَ الفهـيمِ

إذَا رُمتَ العلومَ بغيرِ شيــخٍ * ضللتَ عنِ الصِّراطِ المستقيمِ

وتلتبسُ الأمورُ عليكَ حتَّى * تكونَ أضلُّ منْ تومَا الحكـيمِ[7].

(1) ينظر حاشية كتاب "زينة النواظر وتحفة الخواطر" لابن عطاء الله السكندري. (2) السَّابق. (3) السَّابق عينه. (4) السَّابق نفسه. (5) متَّفقٌ عليهِ. (6) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. (7) الأداب الشرعية لابن مفلح (2/ 152).

وكل ما سبق يسمَّى مراتب الإدراك الستة، أعلاه العلم بأقسامه وهي: حق اليقين، ثم عين اليقين، ثمَّ علم اليقين، ثم الظن الراجح، ثمَّ شك، ثمَّ الوهم، ثم الجهل البسيط، فالمركب.

إلَّا أنَّنا نرى أنَّ الجهل المركَّب على أربعة أقسام:

1 – جهل مركب قطعي:

وهو إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه إدراكا قطعيًّا.

مثل الكهنة من عبَّاد البقر وغيرهم، فهم يدركون أنَّ آلهتهم بقرة، وهم يعبدونها، فهم أدركوا العبوديَّة على خلاف ماهي عليها إدراكا جازما، هذا بما أنَّهم كهنة.

وكذلك الرَّوافض، فهم في جهل مركَّب من جهة إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه إدراكا يقينيًّا، فتلك الخرافات التي هي على خلاف الحقِّ عقيدة عندهم أخذوها جزما ويقينا.

وهذا النوع من الجهل يستحيل أن يكون يقينه ضرويا بل لا يعدو العلم النظري، فكل النَّاس جبلوا على التوحيد وفطروا عليه وهو علم ضروري فإنَّ أبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عنْه، كانَ يُحَدِّثُ، قالَ النبيُّ ﷺ: ما مِن مَوْلُودٍ إلَّا يُولَدُ علَى الفِطْرَةِ، فأبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أوْ يُنَصِّرَانِهِ، أوْ يُمَجِّسَانِهِ، كما تُنْتَجُ البَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِن جَدْعَاءَ، ثُمَّ يقولُ أبو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عنْه: {فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا}[الروم: 30] الآيَةَ.

(1) أخرجه البخاري (1358) واللفظ له، ومسلم (2658)، من طريق ابن شهاب الزهري عن أبي هريرة رضي الله عنه.

2 – جهل مركب ظني:

وهو إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه إدراكا ظنيًّا.

وهو إدراك خاطيٌ جاء بعد تدبُّر واستدلال وترجيح كعامَّة عبَّاد الأوثان، فإنَّهم قد تساءلوا وسألوا أهل الشرائع عن شرائعهم، ثمَّ رُجِّح عندهم أنَّ أوثانهم وعبادتها المعوجَّة هي الحقُّ الرَّاجح، وباقي الشرائع عندهم مرجوحة، وكذلك عوام الصوفيَّة فهم يعرفون الطريق السوي السليم لكن بعد السبر والتَّقييم ترجَّح لديهم أنَّ طريقهم هو الصواب وأنَّ غيرهم في جهل مبين، فهم في جهل مركَّب من إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه إدراكا ظنيًّا.

فإن كان المرجوح هو الحقُّ الأصلي أو من جملة المرجوحات هو الحقُّ الأصلي، فلا يكون هذا النوع من الجهل إلَّا الوهم بعينه، فالوهم مرجوح الظن، فمتبِّع الوهم هو جاهل مركب من جنس إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه إدراكا ظنيًّا، وإن كان مرجوحه ليس الحق، فالراجح والمرجوح باطل، فيبقى ظنُّهم ظنًّا باطلا، ومرجوحه باطل من جهة أنَّه مرجوح للظن أي وهم، فقياسهم في الحقيقة استوى فيه الرَّاجح والمرجوح، وكلُّه باطل لأنَّ الرَّاجح والمرجوح على خلاف الحق، فالظن الصحيح هو: عكس إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه إدراكا ظنيّا، وهو له ضدٌّ مرجوح، ومرجوحه الوهم،

فصاحب هذا الجهل إمَّا يتخبَّط في الوهم الراجح عنده ومرجوحه هو الظن، أو أنَّه راجحه ومرجوحه كلاهما باطل، واليقين الصحيح هو: عكس إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه إدراكا يقينيا، وهذا الأخير ليس له ضدٌّ مرجوح ولا شكٌّ في غيره.

من أمثلة ذلك قوله تعالى: {إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ

يُؤْثَرُ * إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ}[المدثر: 18 – 25]، قال صاحب الوجيز: وروي عن الزهري وجماعة غيره أو الوليد حاج أبا جهل وجماعة من قريش في أمر القرآن وقال: والله إن له لحلاوة وإن أصله لعذق وإن فرعه لحياة وإنه ليحطم ما تحته وإنه ليعلو ولا يعلى ونحو هذا من الكلام فخالفوه فقالوا له: هو شعر، فقال والله ما هو بشعر، ولقد عرفنا الشعر هزجه وبسيطه، قالوا: فهو كاهن، قال والله ما هو بكاهن، لقد رأينا الكهان وزمزمتهم، قالوا: هو مجنون، قال: والله ما هو بمجنون، ولقد رأينا المجنون وخنقه، قالوا: هو سحر، قال أما هذا فيشبه أنه سحر ويقول أقوال نفسه(1).

فهنا قدَّر الوليد ودبَّر وتجلت أمامه عدَّة احتمالات منها أنَّ النبيَّ ﷺ شاعر، وأنَّه كاهن، وأنَّه مجنون، وأنَّه ساحر، ثمَّ من بين كلِّ هذه الخيارات، سبر وقسَّم ونظر نظر استدلال ودبَّر فترجَّح عنده أنَّه ساحر، فهذا في أصله هو الظنُّ، ولكنَّ مرجوحه هو الحق الصحيح، ففي الحقيقة إنَّ المرجوح عنده هو الرَّاجح، والرَّاجح عنده هو المرجوح، فكان بهذا جهلا مركبًا، من جهة إدراك الشي على خلاف ماهو عليه إدراكا ظنيًّا.

(1) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، المتوفى 468 هجري.

3 – جهل مركب شكيٌّ:

وهو إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه إدراكا شكيًّا.

فهو مدرك لعديد من الأمور وكل هذه الأمور هي على خلاف الحق، ومع ذلك فهو لا يدري أين الحق فيها، فهو شاكٌّ متذبذب بينها، متخبِّط في غيابات الجهل بحيث؛ أنَّ النسب بينها متقاربة، وكلُّ هذه الأمور وليس فيها شيء من الحق، وهو يظن أنَّ الحقَّ بينها وشكُّه يدور حولها كلها، كحال عبَّاد الكواكب، كلَّ يوم يعبد كوكبا ويظنُّ فيه الخير، وكذلك حال بعض المتصوِّفة، فكلُّ شيخ أو قطب كما يدعونه، يشكُّ بأنَّ الخير عنده هو، فتجده متذبذبا بين مشايخهم ولا يدري أين الحق بينهم، وهم كلُّهم على خلاف الحق، فهو: إدراك للعديد من الأشياء على خلاف ما هي عليها إدراكا شكيًّا، فإنَّ ترجَّح له أحدهم أصبح هذا الجهل المركب هو: إدراك للشيء على خلاف ما هو عليه إدراكا ظنيا، لأن مرجوحه هو الحق، وهو عين الوهم إن كان مرجوحه هو الحق، فإن لم يكن مرجوحه هو الحق كان إدراكا للشيء على خلاف ما هو عليه إدراكا شكيًّا، فإن لم يكن له ضد مرجوح فهو إدراك للشيء على خلاف ما هو عليه إدراكا يقينيا.

ومرجوح هذا النوع من الجهل أيضا، إمَّا أن يكون هو الحق أو من جملة الحق المرجوح، فراجحه لا يكون إلَّا في وهم حقيقيٍّ وشكٍّ، أو يكون مرجوحه كلُّ باطل، فراجح المشكوك في موقعه وراجه كلُّهم باطل.

4 – جهل مركب وهمي:

وهو إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه إدراكا وهميا.

وهو إدراك مرجوح باطل من ظن راجح صحيح، يعني هو مدرك لمرجوح الظن الصحيح، وهو كثير، وهو عكس الحقِّ وقد تكلمنا عليه في الجهل المركب من حيث إدراك الشي إدراكا ظنيًّا.

وخلاصة فللجهل أقسام:

جهل بسيط.

جهل مركب.

والجهل المركَّب على أربعة أقسام:

1 – جهل مركب تركيبا يقينيا.

2 – جهل مركب تركيبا ظنيا.

وهو بدوره على قسمين:

أ – جهل مركب تركيبا ظنيّا مرجوحه الحق.

ب – جهل مركب تركيبا ظنيا مرجوحه الباطل.

3 – وجهل مركبٌ تركيبا شكيًّا.

وهو أيضا على قسمين:

أ – جهل مركب تركيبا شكيًّا مرجوحه الحق.

ب – جهل مركب تركيبا شكيًّا مرجوحه الباطل.

وهو لا يدري أين الحق في راجه الباطل، ومرجوحه إمَّا أن يكون هو الحق أو من جملة الحق، أو يكون مرجوحه باطل.

وهذا الأخير هو أعمى أقسام الجهل كلِّها، وأشدها تعبا، وأرقا، وجهدا، وتذبذبا.

4 – وجهل مركَّب تركيبا وهميًّا.

وهو مرجوح أو من جملة مرجوحات الظن الحقيقي، وهو القسم الأوَّل من قسم الجهل المركب تركيبا ظنيًّا، إن كان الراجح عنده أمر واحد انتفى منه الشك عنده بعد الترجيح، وكذلك هو القسم الأول من الجهل المركَّب تركيبا شكيًّا، إن كان الراجح عنده عدَّة أشياء متذبذب بينها، ومرجوحه هو الظن الحقيقي أو أنه من جملة المرجوحات، أو ليس بين مرجوحاته حقٌّ

وعلى هذا فمرجوحات الجهل المركَّب على قسمين:

أ – مرجوح الحق.

سواء من الجهل المركب تركيبا ظنيا مرجوحه الحق، أو الجهل المركب تركيبا شكيا مرجوحه الحق، وهو بعينه الجهل المركب تركيبا ظنيًّا، لأنَّ كل منها مرجوح الحق.

ب – مرجوح الباطل.

أي لا وجود للحق في الراجح والمرجوح، وهو لا ينطبق على الجهل المركب تركيبا وهميًّا لأنَّه لا حق في راجحه ولا مرجوحه، ويمكن أن يكون المرجوح وهما في فهم الجاهل، وفي الحقيقة لا وهم فيها إذ كلُّها باطل.



وقولنا "**بالأحكام الشَّرعيَّة**":

خرج به الأحكام العقليَّة، كالواحد نصف الاثنين ونحوه.

الفصل الأوَّل: تعريف الحكم

والحكم لغة:

مشتقٌّ من حكم يحكمُ حكمًا، وحكمٌ مفرد، وجمعها أحكام، والحكم هو المنع، يقال: حكمت الرجل أي: منعته، وسمي الحاكم بهذا الاسم؛ لأنَّه يمنع الظَّالم من الظلم، والحكم هو القضاء والفصل بين المتخاصمين بالعدل، وسميت الحكمة بهذا الاسم؛ لأنَّها تُبنى على العلم الذي يمنع من الوقوع في الجهل[1].

ومنه قول الشَّاعر:

أَبَني حَنيفَةَ أَحكِموا سُفَهاءَكُم * إِنّي أَخافُ عَلَيكُمُ أَن أَغضَبا[2].

والمعنى أن يا بني حنيفة أمنعوا عني سفهاءكم، إنِّي أخاف عليكم من غضبي.

الحكم شرعا:

فإنَّ حكم الله تعالى على ثلاثة أقسام:

1) الحكم الكوني القدري.

2) الحكم الشرعي الديني.

3) الحكم الجزائي.

---

(1) انظر: جمهرة اللغة، ابن دريد ٥٦٤/١، تهذيب اللغة، الأزهري ٦٩/٤، مختار الصحاح، الرازي، ص٧٨، معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار ٥٣٩/١.

(2) جرير بن عطية بن حذيفة الخَطَفي بن بدر الكلبيّ اليربوعي، من تميم. أشعر أهل عصره. ولد ومات في اليمامة.







المبحث الأوَّل:

الحكم الكوني القدري

وهو الذي يقِّرهُ اللهُ تعالى على عباده من مرض وصحَّة، وغنى وفقر، وحياةٍ وموت، وغيرها، وهذه الأحكام القدريَّة لا أحد يستطيع أن يمنعها أو الخروج عنها بحال.

والقدر لغة:

بفتح الدال وسكونها هو القضاء والحكم[1]، وبالتسكين القوَّة والغنى والجاه[2].

واصطلاحا:

هو علم الله تعالى السَّابق بالأشياء قبل وقوعها، وكتابته لها في اللوح المحفوظ ثم خلقه لها[3].

والحكم الكوني القدري اصطلاحا:

هو حكم الله تعالى النافذ في جميع خلقه بره وفاجره، مسلم أو كافر، عاقل أو غير عاقل، وليس لهم الخيرة فيه.

فالحكم الكوني القدري بإيجاز هو: ما ليس للخلق فيه خيرة، كالموت فهو وعد نافذ وليس لأحد فيه خيرة، ومن ذلك قوله تعالى: "تَبَّتْ يدَا أَبِي لَهَبٍ وَتبَّ * مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ * سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ * وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبْ * فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ[سورة: المسد].

فأبو لهب وزوجته وإن لم يلتزما شريعة الله تعالى، فهما خاضعان لحكم القدر فيهما، والذي يتظمَّن بقاءهما على الكفر والشرك حتى يموتا، ومن ثمَّ يكون مصيرهما النَّار[4].

وكذلكَ قوله تعالى: "ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ"[فصلت: 11].

قال السَّعدي: " وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا" أي: انقادا لأمري، طائعتين أو مكرهتين، فلا بدَّ من نفوذه[5].

والحكم القدري نوعان: حكم قدري مبرم: وهو القدر الأزلي، وهو لا يتغير، كما قال تعالى: "مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ"[ق: 29].

وحكم قدري معلَّق: وهو يتبدَّل بأمر الله تعالى، كما قال سبحانه: "لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ * يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ"[الرعد: 39 – 38].

ومن ذلك طول العمر وقصره، قال رسول الله ﷺ: "مَن سَرَّهُ أنْ يُبْسَطَ له في رِزْقِهِ، أوْ يُنْسَأَ له في أثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ"[6]، ويُنسأ له في أثره، أي: يطيل الله تعالى في عمره، فالقضاء المبرم هو الموت، فالإنسان ميت لامحالة، والقضاء المعلَّق هو مدَّة حياته قبل موته، فيطيل الله في حياة المرء أو يقصر فيها كما يشاء، كذلك يزيد له في رزقه المكتوب، أو ينقص منه كما في الحديث فللَّه الأمر من قبل ومن بعد.

فكل هذه الأحكام كونيَّة هي من أبواب علم العقيدة، وليست موضوع كتابنا هذا، وإنَّما ذكرناها لأنَّ المسائل تظهر جليَّة حال التعرُّف على أضدادها ونظائرها، ومن أراد التوسع في باب القضاء الكوني والإرادة الكونيَّة وغيره من المباحث، فلينظر في كتب العقيدة لأهل السنَّة من ذلكَ كتاب: شفاء العليل لابن القيم الجوزيَّة.

وأمَّا الحكم الشرعي الديني: وهو شريعة الله تعالى التي أنزلها ليُحكمَ بها بين عباده، وهي في كتاب الله وسنَّة رسوله ﷺ وهي: أوامر الله تعالى ونواهيه التي للناس فيها خيرة، وعليها يترتَّب الجزاء، فمن أطاع فهو التَّقي ومن عصى فهو الشَّقي، وهو من مباحث هذا الكتاب فنُرجئ الكلام عليه إلى ما بعد الحكم الجزائي.

---

(1) يُنظر مقاييس اللغة لابن فارس. (2) معجم المعاني الجامع.

(3) شرح مسائل الجاهلية للشيخ محمد بن عبد الوهاب، صالح الفوزان. (4) زاد المسير لابن الجوزي.

(5) تفسير السعدي. (6) متفق عليه: أخرجه البخاري (2067)، ومسلم (2557) باختلاف يسير.



المبحث الثاني:

الحكم الجزائي

وهو ثمرة الحكم الشرعي الذي سيأتي ذكره بعد هذا الباب، لأنَّه مبنيٌّ عليه، فإن فعل خيرا فله الخير، وإن فعل شرا فله ما قدمت يداه، وهذا يكون يوم القيامة فيحكم الله بين النَّاس، ومن ذلك قوله تعالى: "فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ"[البقرة: 113].

وعلى هذا فالحكم الكوني في قوله تعالى: " أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ"[الرعد: 41].

والحكم الشرعي في قوله تعالى: " وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ"[النور: 41].

والحكم الجزائي في قوله تعالى: "فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ"[البقرة: 113].

وهذه الأحكام الثَّلاثة تدور حول حكم واحد، وهو حكم الله تعالى الشَّامل: فقد قال تعالى على لسان يعقوب: "وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ ۖ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ"[يوسف: 67]، وفيه دلالة على الحكم الكوني بقوله تعالى"وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ ۖ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ".

وقال سبحانه على لسان يوسف: "إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ"[يوسف: 40]، وفيه دلالة على الحكم الشرعي الديني بقوله تعالى: "إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ".




وأمر نبينا عليه وعلى أنبياء الله الصلاة والسَّلام أن يقول: "قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ ۚ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ الْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ"[الأنعام: 57].

وفيه دلالة على الحكم الجزائي في قوله تعالى: " مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ"، قال الطبري: ما الذي تستعجلون من نقم الله وعذابه...[1]، وهو جزاء التَّكذيب، وقوله تعالى: "وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ".

فقد جمعت هذه الآيات أنواع الحكم الثلاثة، والمعنى التدبُّري فيها، أن اتَّعضوا وحكِّموا شرعَ الله تعالى، فإن لم تفعلوا ذلك شرعا، فأنتم محكومون بحمك الله تعالى قدرا وكونا، طوعا أو كرها، ثم يحكم بينكم يوم القيامة جزاءً، قال تعالى: " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ"[آل عمران: 23]، ثم قال بعدها: " فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ"[آل عمران: 25].

فإنَّ الذين كرهوا حكم الله الشرعي في الدُّنيا ورفضوا تحكيم شرع الله تعالى في أرض الله تعالى على عباد الله تعالى، ممَّا انجرَّ عنه شقاء المسلمين في الدنيا وعنتهم وضيق عيشهم، نقول لهم، إنَّنا وإيَّاكم لمحكومون رغما عنَّا بحكم الله تعالى الكوني القدري، فيا كارها لحكم الله تعالى الشرعي رافضا ومعطلا له، لماذا لا تُعطِّل حكم الله تعالى الكوني القدري؟

الجواب: يجيب الله تعالى على لسان نبينا إبراهيم عليه الصلاة والسلام:"قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ"[البقرة:258]، ولله المشتكى.

---

(1) تفسير الطبري.



المبحث الثالث:

الحكم الشرعي

وهو يشملُ الحكم العقلي، والحكم العرفي، فكلا الحكمين في باب الفقه لا يخرجان عن الحكم الشرعي.

فالحكم العقلي: مايُعبَّرٌ عنه بالاستنباط، والاستنباط لغة هو: الاستخراج، قال تعالى: "وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ"[النساء: 83]، قال الطبري: وكل مستخرج شيئًا كان مستترًا عن أبصار العيون أو عن معارف القلوب، فهو له: مستنبط[(1)]، والاستنبط لا يكون إلَّا بالعقل، فيبذلُ المجتهد جهده ووسعهُ ويستعمل عقله ليستنبط الحكم من المسألة المخفيَّة عن العامة، وهذا هو الحكم العقلي الذي لا يخرجُ عن الحكم الشرعي، بل اسمه: حكمٌ شرعيٌّ إدراكه بالعقل، لأنَّه من الأحكام التي خفت عن عامة المسلمين، وأمَّا الأحكام الظاهرة في الكتاب والسنَّة، فاسمها: أحكام شرعيَّة إدراكها بالنَّقل.

وقد أخطأ خطأً شاسعًا من جعل للعقل حكمًا مستقلًّا، وأكثر الفِرَقِ الذين جعلوا للعقل حكما مستقلًّا في شرع الله هم المتكلَّمة، بل زادوا على ذلك بأن قسموه إلى أقسام، وقاسوا عليه أحكام الشرع، فإن وافق العقل يُعمل بهِ وإن لا فلا.

والحكم العقلي قسمان: صحيح وفاسد:

أمَّا الصَّحيح: ما كان عن علم واستنباط صحيح وحكمه يكون موافقا للكتاب والسنة.

وأمَّا الفاسد: ما كان من جهل أو تزييف وتأويل فاسد، وحكمه يكون مخالفا للكتاب والسنَّة.

والثاني هو: الحكم العرفي الشرعي: وفيه قال تعالى: "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ"[البقرة: 233].

قال ابن كثير: بالمعروف، أي: بما جرت به عادة[2].

فالحكم العرفي هو: ما تعارف عليه النَّاس من العادات الموافقة للشرع.

ولهُ أبوبهُ الخاصَّة وهي ما تركها الشارِع للعرف، مثل المهر، والنفقة وغيره.

والعرف نوعان: عرف صحيح، وعرف فاسد:

فالعرف الصحيح: هو ما تعارفه الناس، ولا يخالف دليلاً شرعيا، ولا يُحِل محرماً، ولا يبطل واجباً، كتعارف الناس على عقد الاستصناع، وتعارفهم على تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر.

وأما العرف الفاسد: فهو ما تعارفه الناس، ولكنه يخالف الشرع، بأن يحل المحرم، أو يبطل الواجب، مثل تعارف الناس كثيرا من المنكرات في الموالد والمآتم، وتعارفهم أكل الربا، وعقود المقامرة[3].

ويظهر لنا بعد هذا التعريف أنَّ الحكم العقلي فيه صحيح وفاسد، والحكم العرفي كذلك، فإن كان الأمر كذلك فلا يمكن عرفا وعقلا ونقلا، أن يكون حكمها مستقل، إذ كيف تتحاكم إلى ما يحتمل الصَّواب والخطأ، وعلى هذا فيجب ولابد أن يكون الحكم العقلي والعرفي، حكمين فرعيين تابعين للحكم الشرعي، ولا يجوز استقلالهما بحال.

(1) تفسير الطبري.

(2) تفسير ابن كثير.

(3) أصول الفقه عبد الوهاب خلاف.






الكتاب الثالث
الحكم الشرعي
وفيه أربعة أبواب:
الباب الأول: الحكم التكليفي:
الباب الثاني: أقسام الحكم التكليفي:
الباب الثالث: الحكم الوضعي:
الباب الرابع: أقسام الحكم الوضعي:

الكتاب الثالث: تعريف الحكم الشرعي

هو: خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلَّفين، من حيث الاقتضاء، أو التَّخيير، أو الوضع[1].

أو تقول: هو خطاب الله المتعلِّق بأفعال المكلَّفين[2] من حيث أنَّهم مكلَّفون به[3]، وهذا الخطاب لا يخلو بدوره من طلب، أو تخيير، أو وضع، وهو ما يسمَّى بـ: "الحكم الشَّرعي".

فقولنا **خطاب الله**: خرج به خطاب غير الله تعالى، فالحكم للهِ وحده قال تعالى: "إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ"[يوسف: 40].

وقولنا **المتعلِّق بأفعال المكلَّفين**: خرج به ما تعلَّق بذات الله تعالى وصفاته وفعله، وما تعلَّق بذات المكلَّفين لا بأفعالهم، وليشمل تَحمَّل أعمال غير المكلَّفين، المنتسبين للمكلَّف.

وفعلُ المكلَّف في هذا الباب يشملُ: القول والعمل فقط.

وفعل المكلَّف عمومًا يشملُ: الاعتقاد والقول والعمل.

فلمَّا كان الحكم الشرعي يشملُ كلَّ الدِّين من أصولٍ وفروعٍ، قيِّد الفقهُ اصطلاحًا بالأعمال فقط، كما في التعريف: العلم بالأحكام "الشَّرعيَّة العمليَّ"...

وقولنا: **من حيث أنَّهم مكلَّفون به**: خرج به خطاب الله تعالى للمكلَّف لا من حيث أنَّه مكلَّف به، مثال قوله تعالى: "يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ"[الانفطار: 12]، فهذا خطاب الله تعالى للمكلَّفين، وهو أيضًا متعلِّق بأفعالهم، لكنَّهم غير مكلَّفين به، فالخطاب هنا على سبيل الإعلام.

---

(1) انظر التوضيح والتلويح عليه 13/1، وشرح العضد على المنتهى الأصولي 221/1، مسلم الثبوت وفواتح الرحموت 54/1. (2) انظر: شرح الكوكب المنير (1/ 334). (3) شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني (1/ 22)، ومذكرة في أصول الفقه، صـ (10).




الباب الأوَّل: الحكم التكليفي:

والحكم الشرعي: الذي هو خطاب الله المتعلِّق بأفعال المكلَّفين من حيث أنَّهم مكلَّفون به، على قسمين:

حكم تكليفي، وحكم وضعي.

والحكم الوضعي مخاطب به وهو سبب التَّكليف، إلَّا أنَّ المكلَّف غير مطالب به، كما قال صاحب المراقي:

شرط الوجب ما به مكلَّفُ * وعدم الطَّلب فيه يُعرفُ[1]

1) فالحكم التَّكليفي: هو خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلَّفين على جهة الطَّلب أو التَّخيير[2]. أو تقول: على جهة الاقتضاء أو التَّخيير.

2) والحكم الوضعي: هو خطاب الله المتعلِّق بجعل الشَّيء سببًا للشَّيء، أو شرطًا له، أو مانعًا منه، أو صحيحًا، أو فاسدًا[3]...

كما يمكنك قول: "هو خطاب الله المتعلِّق بأفعال المكلَّفين على جهة الوضع"، والوضع مخاطب به لا مكلَّف به، ويشمل السبب والشرط والمانع والصحيح والفاسد والعزيمة والرخصة...

(1) مراقي السعود.

(2) الموجز في أصول الفقه، عبد الجليل القرفشاوي وآخرون، ص٢٠.

(3) المصدر السابق، ص٢٣.



الفصل الأوَّل: شرح تعريف الحكم التَّكليفي

التكليف لغة:

مصدر كلّف[1]، والتَّكْلِيف بِالْأَمر فَرْضه على من يَسْتَطِيع أَن يقوم بِهِ وَأمر التَّكْلِيف أَمر يصدره من يملك التَّكْلِيف للإلزام بِوَاجِب[2].

واصطلاحا:

إلزام المكلف بمقتضى خطاب الشرع.

وتعريف التكليف بالمعنى التَّركيبي قد سبق وذكرناه في الباب أنَّه: خطاب الله المتعلِّق بأفعال المكلَّفين على جهة الاقتضاء أو التَّخيير.

وقولنا: **خطاب الله**: فالخطاب: هو توجيه اللَّفظ المفيد إلى الغير للإفهام، والمقصود هنا: خطاب الله تعالى فقط، لا خطاب غيره، فهذا قيد أوَّل خرج به خطاب غير الله تعالى؛ لأنَّ الحكم التشريعي لا يكون إلَّا لله تعالى وحده، وكلُّ تشريع من غيره تعالى فهو باطل، قال تعالى: "إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ"[يوسف: 40]، وقال تعالى: "أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّه"[الشورى: 21].

وقولنا: **المتعلِّق**: أي المرتبط.

وقولنا: **بأفعال المكلفين**: بأفعال: جمع فعل، فخرج به ما يقابله من اعتقاد كالإيمان بالله وملائكته ونحوه، لأنَّ هذا الخطاب خاص بالأحكام العمليَّة لا الاعتقاديَّة.



الفصل الثَّاني: تعريف المكلَّف

والمكلفين: جمع مكلَّف، والمكلف هو:

البالغ العاقل، فخرج به المجنون والصَّبيُّ، وكلُّ ما لا يملكُ عقلا.

المبحث: شروط التَّكليف

أمَّا البلوغ فضابطه: الإنبات أو الإنزال أو الحيض.

وأمَّا العقل فضابطه: التَّمييز، بحيث إن أريته شيأ عرفه وميَّزه عن غيره.

ودليله قو النبيّ ﷺ:

رُفِع القَلمُ عن ثلاثةٍ: عن النَّائمِ حتَّى يستيقظَ، وعن الصَّبيِّ حتَّى يحتلِمَ، وعن المجنونِ حتَّى يَعقِلَ[3].

وما سبق هما شرطان أساسيَّان، ويوجد شروط ثانويَّة متعلِّقة بالأسباب منها:

1) بلوغُ الحكمِ الشرعي: قال تعالى: "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا"[الإسراء: 15]، ومحلُّ الشاهد: أن الله تعالى لا يحاسبُ الناسَ على أحكامه الشرعيَّة التي جاء بها الرُّسُل حتى تبلغَهم، قال ابن كثير في تفسيره: "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا"[الإسراء: 15] إخبارٌ عن عدلِه تعالى، وأنه لا يعذِّب أحدًا إلَّا بعد قيام الحجَّة عليه بإرسال الرسولِ إليه.

2) الاستطاعة: فالأمرُ مقيَّد بالاستطاعة؛ إذ لا أمرَ مع عجزٍ ولا نهي مع اضطرارٍ، قال النبيُّ ﷺ: "إذا أمرتُكم بشيءٍ فأتوا منه ما استطعتم"، وقال تعالى: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ"[البقرة: 173].

وقولنا: على جهة الاقتضاء أو التَّخيير، خرج به الوضعُ.

فهذا الخطاب المتعلِّق بأفعال المكلَّفين على قسمين:

حكم اقتضائي، وحكم تخييري.

الفصل الثَّالث: أنواع الطلب

أمَّا الاقتضاء لغة:

مصدر اقتضى[4]، والاقتضاء، الاستلزام[5]، والاقتضاء، طلب الفعل ...[6].

واصطلاحا:

هو طلب الشارِع مطلقًا، سواء أكان طلب فعل أم طلب ترك، وسواء أكان على وجه الجزم أم غير الجزم[7].

والطلب على ثلاثة أقسام:

1) طلب من الأدنى إلى الأعلى، فهذا سؤال.

2) وطلب من المساوي، أي من القرين إلى قرينه، فهذا التماس.

3) وطلب من الأعلى إلى الأدنى، فهذا أمر[8].

ومرادنا هو الطلب من الأعلى إلى الأدنى، الذي هو: الأمر.

والأمر هو: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء.

أو تقول: هو طلب حصول الفعل من المُخاطب على وجه الاستعلاء...[9].

وتقييد هذا التعريف بـ "القول" فيه نظر، والصحيح أن الإشارة والكتابة من جنس الأمر، وبه قال ابن عثيمين رحمه الله تعالى واستدلَّ على ذلك بما يلي:

أ) ما رواه جابر قال: اشتَكى رسول الله ﷺ فصلَّينا وراءَه وَهوَ قاعدٌ وأبو بَكرٍ يُكبِّرُ يُسمعُ النَّاسَ تَكبيرَه، فالتفتَ إلينا فرآنا قيامًا فأشارَ إلينا فقعدنا فصلَّينا بصلاتِه قعودًا... [10].

وقال رحمه الله: والصحيح أنه أمر بدليل أنَّهم امتَثلوا وجلسوا.

ب) أن الله أنزل التوراةَ مكتوبةً؛ كما قال تعالى: "وَكَتَبْنَا لَهُ" فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ"[الأعراف: 145]، فهل نقول: إن الأوامر التي في التوراة ليست أمرًا؟ لا نقول: ذلك، بل نقول: هي أمر. انتهى

وبناء على ذلك يَرى الشيخ رحمه الله تعالى أن يعرَّف الأمر بأنَّه: "طلبُ الفعل على وجه الاستعلاء بصيغةٍ معلومة".

وقال: قلنا: (بصيغة معلومة) حتى تشمل القول والكتابة والإشارة.

والصواب ما قاله الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى.

---

(1) الصحاح للجوهري.

(2) المعجم الوسيط.

(3) أخرجه الترمذي (1423)، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (7346)، وأحمد (956) حسَّنه البخاري كما في ((العلل الكبير)) للترمذي (226)، وقال الترمذي: حسن غريب من هذا الوجه ولا نعرف للحسن سماعا عن علي، وصحح إسناده أحمد شاكر في تحقيق ((المسند)) (2/197)، وصححه الألباني في ((صحيح سنن الترمذي)) (1423) وأخرجه من طريق آخر أبو داود (4403)، والبيهقي (5292)، والخطيب في ((الكفاية)) (ص77) صححه الألباني في (صحيح سنن أبي داود) (4403).

(4) معجم اللغة العربية المعاصرة.

(5) معجم المعاني.

(6) التعريفات للجرجاني.

(7) معجم الغني – معجم اللغة العربية المعاصرة.

(8) شرح مائة المعاني والبيان للحازمي 14/10.

(9) شرح مائة المعاني والبيان للحازمي. وجواهر البلاغة: في المعاني والبيان والبديع 49.

(10) صحيح أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه واللفظ له.



كما اختلفوا في: هل "طلب الفعل" يفيد الفعل والترك، أو يفيد الفعل فقط؟ فقالوا إن طلب الفعل يفيد الوجوب والندب فقط، وعلى قولهم هذا يجب أن يكون تعريف الأمر الشامل للترك والفعل هو: "الطَّلب على وجه الاستعلاء بصيغة معلومة" ويخرجُ من هذا التَّعريف الفعل ليبقى على إطلاقه، وقال غيرهم أنَّ طلب الفعل يفيد الفعل والترك معا، فيدخل تحته الواجب والمندوب والمكروه والمحرَّم، وقالوا أن ترك الحرام والمكروه هو فعل بذاته، إذ أنَّ شارب الخمر إذا نهيته فانتهى فقد امتثل وترك الفعل، فهذا فعل، لأنَّ تركه للفعل فعل، وهذا أقرب للصَّحيح والله أعلم، ولكنَّ تعريفنا السابق أولى.

وبمَا أنَّ الأمر هو طلب الفعل أو استدعاء الفعل، فهو يفيد الوجوب إذا أُطلق وتجرَّد من أي قرينة تحمله على غير الوجوب، وهذا الوجوب على وجهين، وجوب الفعل أو وجوب الترك، فإذا دخلت عليه قرينة صارفة لأصلهِ، يسقط من وجوب الفعل، إلى ندب الفعل، ومن وجوب الترك إلى كراهة الفعل أو ندب الترك، لكنَّ الأصل فيه الوجوب.

وعلى هذَا يكون الطلب على قسمين:

طلب فعل، وطلب ترك.

وطلب الفعل على قسمين:

طلب الفعل طلبًا جازمًا، وطلب الفعل طلبًا غير جازم.

فإن كان طلب الفعل على سبيل الإلزام فهو: الواجب.

وإن لم يكن على سبيل الإلزام فهو: المندوب.





وطلب التَّرك على قسمين:

طلب التَّرك طلبًا جازمًا، وطلب التَّرك طلبًا غير جازم.

فإن كان طلب التَّرك على وجه الإلزام فهو: المحرَّم.

وإن كان طلب التَّرك لا على سبيل الإلزام فهو: المكروه.

وما استوى فيه الأطراف فهو: المباح، وهو معنى التَّخيير الذي في التَّعريف، حيث قلنا أنَّ الحكم التَّكليفي هو: خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلَّفين على جهة الاقتضاء أو التَّخيير.

فالاقتضاء: شمل الواجب، والمحرَّم، والمندوب والمكروه.

والتخيير: شمل المباح.

فهذه الأحكام تسمَّى: أحكام التَّكليف الخمسة، وهي:

1) الواجب.
2) المحرَّم.
3) المندوب.
4) المكروه.
5) المباح.



الفصل الأوَّل: شرح ألفاظ أحكام التَّكليف الخمسة

المبحث الأوَّل: الإيجاب

الإيجاب لغة:

الإلزام[1] والواجب هو: سقوط الشَّيء لازمًا محلَّه، كسقوط الشَّخص ميتًا فإنَّه يسقط لازمًا محلَّه لانقطاع حركته بالموت[2] ومنه قول الله تعالى: "فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا"[الحج: 36] أي سقطت ميتة لازمة محلَّها، ومن ذلك قوله صلَّى الله عليه وسلم: "دعهنَّ فإذَا وجبتْ فلَا تبكينَ باكية قالوا : يا رسول اللهِ وما الوجوب؟ قال: الموت"[3].

ومنه قول قيس بن الخطيم[4]:

أطاعت بنو عوف أميرا نهاهمُ * عن السِّلمِ حتَّى كان أوَّل واجبِ[5]

---

(1) انظر: معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي وحامد قنيبي، ص٩٨.

(2) مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد أمين الشنقيطي.

(3) صحيح رواه ابن حجر في الفتوحات الربَّانية.

(4) قيس بن الخطيم بن عدي الأوسي، وكنيته أبو يزيد، (توفي 2 قبل الهجرة / 620 م) شاعر عربي من صناديد الجاهلية وأشد رجالها. قُتل أبوه وهو صغير، قتله رجل من الخزرج. فلما بلغ، قتل قاتل أبيه، وقاتل جده، ونشبت لذلك حروب بين قومه وبين الخزرج، فقال في ذلك:

ثارت عدياً والخطيم فلم أضع * ولاية أشياخ جعلت غزاءهـــا

ضربت بذي الزرين ربقة مالكٍ * فأبت بنفٍ قد أصبت شفاءها

وقتلته الخزرج في الثاني قبل الهجرة.

يقول الصفدي صاحب الوافي بالوفيات عنه: «كان قيس مقرون الحاجبين، أدعج العينين، أحم الشفتين، براق الثنايا كأن بينهما برقاً، ما رأته حليلة رجل قط إلا ذهب عقلها». وله في وقعة بعاث التي كانت بين الأوس والخزرج قبل الهجرة أشعار كثيرة. أدرك الإسلام وتريث في قبوله، فقتل قبل أن يدخل فيه. أسلمت زوجته حواء الأنصارية وكانت قد كتمت إسلامها عنه خوفا من التضرر للتحريض الشديد من القرشيين على النبي محمد.

(5) مادة وجب لسان العرب لابن منظور.

والواجب هو: الفرض واللّازم والمحتّم والمكتوب.

قال صاحب المراقي[1]:

.... * والفرض والواجب قد توافقا

كالحتم واللّازم مكتوب * ....

وفرّق الحنفيّة بين الواجب والفرض فقالوا أنّ الفرض ما ثبت بدليل قطعي، والواجب ما ثبت بدليل ظنيٍّ، وهذا القول تفرّد به أصحاب أبي حنيفة، وقيل هو أيضا قول لأحمد.

قال الشيرازي في "اللمع": والواجب، والفرض، والمكتوب واحد؛ وهو ما يعلق العقاب بتركه.

وقال أصحاب أبي حنيفة: الواجب ما ثبت وجوبه بدليل مجتهد فيه، كالوتر والأضحية عندهم، والفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به، كالصلوات الخمس والزّكوات المفروضة وما أشبهها.

وهذا خطأ؛ لأنَّ طريق الأسماء بين: الشرع واللغة والاستعمال، ليس في شيء من ذلك فرق بين ما ثبت بدليل مقطوع به، أو بطريق مجتهد فيه[2].

وقال أبو المظفر في قواطع الأدلة: الفرض والواجب: واحد عندنا.

وزعم أصحاب أبي حنيفة: أن الفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به، والواجب ما ثبت وجوبه بدليل مظنون، (ثمَّ ذكر أقوالهم وعقَّب بقوله): ونحن نقول: إنَّ حدَّ الواجب والفرض واحد، لأنَّ حدهما جميعا: ما لا يسع تركه، أو

ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه، وإذا اتَّفقنا في المعنى اتفقنا في الاسم...[3].

وأعجبني قول الآمدي في كتابه الإحكام في أصول الأحكام: فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْفَرْضِ وَالْوَاجِبِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا، إِذِ الْوَاجِبُ فِي الشَّرْعِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ عِبَارَةٌ عَنْ خِطَابِ الشَّارِعِ بِمَا يَنْتَهِضُ تَرْكُهُ سَبَبًا لِلذَّمِّ شَرْعًا فِي حَالَةٍ مَا، وَهَذَا المَعْنَى بِعَيْنِهِ مُتَحَقِّقٌ فِي الفَرْضِ الشَّرْعِيِّ.

وَخَصَّ أَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ اسْمَ الفَرْضِ بِمَا كَانَ مِنْ ذَلِكَ مَقْطُوعًا بِهِ، وَاسْمَ الوَاجِبِ بِمَا كَانَ مَظْنُونًا، مَصِيرًا مِنْهُمْ إِلَى أَنَّ الفَرْضَ هُوَ التَّقْدِيرُ، وَالمَظْنُونُ لَمْ يُعْلَمْ كَوْنُهُ مُقَدَّرًا عَلَيْنَا بِخِلَافِ المَقْطُوعِ، فَلِذَلِكَ خُصَّ المَقْطُوعُ بِاسْمِ الفَرْضِ دُونَ المَظْنُونِ، وَالأَشْبَهُ مَا ذَكَرَهُ أَصْحَابُنَا مِنْ حَيْثُ إِنَّ الِاخْتِلَافَ فِي طَرِيقِ إِثْبَاتِ الحُكْمِ حَتَّى يَكُونَ هَذَا مَعْلُومًا وَهَذَا مَظْنُونًا، غَيْرُ مُوجِبٍ لِاخْتِلَافِ مَا ثَبَتَ بِهِ[4].

والخلاف بين الجمهور وأبي حنيفة في هذه المسألة: خلاف لفظي، لا يترتب عليه مسألة علمية؛ لأن الجميع متفقون على أن الفرض والواجب كلاهما يلزم المكلف أن يفعلهما، وأنه إذا تركهما فإنه يعرض نفسه لعقاب الله تعالى.

فهذا القدر متفق عليه بين جميع العلماء، وهذا ما يُحتاج إليه في الأحكام الفقهية.

ولعلَّهم فرَّقوا بينهما ليسهل التَّرجيح عندهم حال الخلاف، وإنِّي لا أرى بأسا في ذلك ما دام الحكم واحد.

ويسمِّي بعضهم السنَّة المؤكَّدة بالواجب.

قال صاحب المراقي[5]:

وبعضهم سمَّ الذي قد أكِّدا * منها بواجبٍ فخذ ما قيِّدا

وأمر السنَّة أوسع من هذا، وسيأتي تفصيلها وأقسامها في بابها إن شاء الله تعالى.

الواجب اصطلاحًا:

هو خطاب الله تعالى المتعلق بطلب الفعل على سبيل اللُّزوم والحتميَّة؛ بحيث يستحقُّ الثَّواب فاعله امتثالًا ويستحق العقاب تاركه قصدًا[6]، وسواء ثبت لزومه بدليل قطعي، أو بدليل ظني، فلا فرق بينهما في الحكم، ولا في الثمرة.

أو تقول هو: طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام.

أو تقول: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الإلزام والوجوب والحتمية.

وقولنا يستحقُّ الثَّواب فاعله امتثالا: خرج به ما فُعل على سبيل العادة، أو بلا نيَّة وقصدٍ.

قال النبي ﷺ: "لا أجر إلَّا عن حسبة، ولا عمل إلَّا بنيَّة"[7].

---

(1) نثر الورود للشيخ محمد أمين الشنقيطي.

(2) اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي ص 23.

(3) قواطع الأدلَّة في الأصول – منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني أبو المظفر ص 131.

(4) الأحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن الآمدي ج1 ص99.

(5) المرجع السابق.

(6) انظر: قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر التميمي ١/٦٤. بتصرف.

(7) رواه الديلمي وصححه الألباني بشواهده.

قال المناوي في فيض القدير: لا أجر إلَّا عن حسبة أي عن قصد طلب الثَّواب من الله، ولا عمل معتدٌّ بهِ إلَّا بنيَّة.

يعني: يجب على المسلمِ أنْ ينوي العمل، لا أن يفعله على سبيل الخطأ أو العادة، ويجب أن يحتسب الأجر فيه من الله تعالى.

فالنيَّة: كمن تبرَّد في الصيف فغسل كل أعضاء الوضوء، باستيعاب كل الإعضاء مع الموالات، فهذا أتى بالوضوء بأحسن صوره لكنَّه مع ذلك لم يتوضَأ، ولا يجزيه ما فعله للصلاة، لأنَّه خلا من النيَّة.

وأمَّا الحسبة: كمن رأى مسكينا فرقَّ لهُ فأعطاه ماشاء الله من مال دون أن يرجو الأجر منه، فهذا في الغالب لا أجر لهُ إلَّا أن يرحمه الله تعالى بما رحم المساكين.

مثال عن الواجب: قوله تعالى: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ"[البقرة: 43].

وقال تعالى: "وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ"[النساء: 13].

وقوله تعالى: "وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا"[الجن: 23].

ويفهم من الآيات أنّ مقيم الصلاة طاعة وامتثالا فهو مثاب، وأنَّ تاركها معاقب، وكذلك الأمر بالنسبة لكلٍّ من الزَّكاة، والرُّكوع في الصلاة، وهو معنى الواجب، ويُلاحظُ أنَّهُ ليس في النُّصوص السَّابقة قرينةٌ صرفت الواجب إلى غيره كما سيأتي في باب النَّدب.



المبحث الثَّاني: صيغُ الوجوب(1)

1) فعل الأمر:

منه قوله تعالى: "وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَءَاتُو الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ"[البقرة: 43].

2) فعل المضارع المجزوم بلام الأمر:

منه قوله تعالى: "لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ"[الطَّلاق: 7].

3) اسم فعل الأمر:

منه قوله تعالى: "كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ"[النساء: 24]؛ أي: الزَموا كتاب الله.

4) التَّصريح بلفظ الأمر:

مثال: قول الله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا"[النساء: 58].

5) التَّصريح بلفظ (فرض)، وما اشْتُقَّ منه:

مثال: قول الله تعالى: "إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ"[القصص: 85]؛ أي: أوجب عليك العملَ به(2).

6) التَّصريح بلفظ (كتب)، وما اشتُقَّ منه:

مثال: قول الله تعالى: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ"[البقرة: 183].

7) التَّصريح بلفظ (وجب)، وما اشتُقَّ منه:

مثال: قول النَّبي ﷺ: "إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ، ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الغَسْلُ"(3).

8) لفظ (الحق)، وما اشتُق منه:

مثال: قول الله تعالى: "وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ"[البقرة: 241].

9) أسلوب (له عليك كذا)، وما اشتُق منه:

مثال: قول الله تعالى: "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا"[آل عمران: 97].

10) ترتيب الذمِّ والعقاب على التَّرك:

مثال: قول الله تعالى: "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا"[مريم: 59]، فعلمنا بذلك وجوب الصلاة.

قال ابن القيم: يستفاد الوجوب:

بالأمر تارة.

وبالتَّصريح بالإيجاب، والفرض، والكتْب.

ولفظة (عليَّ).

ولفظة (حق على العباد وعلى المؤمنين).

وترتيب الذم والعقاب على الترك.

وإحباط العمل بالترك، وغير ذلك[4].



المبحث الثَّالث: أقسام الواجب

1) باعتبار وقته إلى: موسَّع ومضيَّق.

2) باعتبار ذاته إلى: معيَّن ومخيَّر.

3) باعتبار فاعله إلى: كفائي وعيني.

4) باعتبار تقديره: إلى مقدَّر وغير مقدَّر.

الواجب الموسَّع والمضيَّق:

1 – الواجب الموسَّع:

هو ما يسع وقته أكثر من فعله من جنسه فقط.

مثال: صيام القضاء، فقضاء الصِّيام واجب، لكن وقت تأديته واسع إلى ما قبل دخول رمضان القادم.

مثال: صلاة الفجر وقتها واسع إلى ما قبل الشروق، كذلك الظهر فوقتها واسع إلى العصر، والعصر وقتهُ واسع إلى ما قبل المغرب، والمغرب واسع إلى ما قبل العشاء.

حكمه: يجوز فعله في جزء من وقته، ويصير واجبًا مضيَّقًا في آخر وقته، ولا يجوز تأخيره إلى آخر وقته إلى لضرورة.

---

(1) انظر: شرح الكوكب المنير (1/ 355-357)، وبدائع الفوائد، لابن القيم، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن، د. عبدالكريم النملة (1/ 155-156).

(2) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، صـ (630).

(3) متفق عليه: رواه البخاري (291)، ومسلم (348)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(4) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم (4/ 3).

2 – الواجب المضيَّق:

هو ما كان وقته مضيَّقًا، وضابطه، هو: ما لا يسع وقته أكثر من فعله من جنسه[1].

مثال: صوم رمضان وقتهُ ضيِّق، ولا يجوز تأخيرهُ ولا يسعُ وقتهُ لصيام غيره.

حكمه: يجبُ فعلهُ في وقته المحدَّد شرعا، ولا يجوز تأخيره، ولا يسعُ المكلَّف فيهِ فعل غيره من جنسه، كمن يريد قضاء صيام رمضان في شهر رمضان، فصيام القضاء من جنس صيام الفريضة، فوقت صيام رمضان لا يسعُ صيام القضاء، ولكنَّهُ يسعُ أي جنسِ عبادة أخرى.

الواجب المعيَّن والمخيَّر:

3 – الواجب المعيَّن:

هو ما طلب الشَّارِع فعله بعينه دون تخيير بينه وبين غيره، ولا يقوم غيره مقامه.

مثال: الصلوات الخمس والصيام والوضوء والغسل ونحوه، فكلُّ هذَا واجب على التعيين، فلا يأخذ غيره مقامه، ولا يُخيَّر بينه وبين غيره، فلا يقول المسلم: لن أصلي اليوم لأنَّني سأصوم.

4 – الواجب المخيَّر:

هو ما طلب الشَّارِع فعله لا بعينه، بل خيَّر الشارع المكلف في فعله بين أفراده المعيَّنة المحصورة.

مثال: تخيير الحانث في يمينه بين أنواع الكفَّارة من ذلك قوله تعالى: "لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ"[المائدة: 89].

ومن ذلك تخيير المسلم في زكاة الفطر بين أصناف متعددة، فعن أبي سعيد الخدري قال: كنَّا نخرجُ زكاةَ الفطرِ صاعًا من طعامٍ، أو صاعًا من شعيرٍ، أو صاعًا من من أقطٍ[2]، أو صاعًا من زبيبٍ[3].

فالواجب المعيَّن: قد تعلَّق بواحد معين.

والواجب المخيَّر: قد تعلَّق بواحد مبهَمٍ من الأمور المخيَّر بينها[4].

الواجب العيني والكفائي:

5 – الواجب العيني:

فهو ما أوجبه الله تعالى على كلِّ مكلَّف بعينه[5].

مثل الصَّلاة والزَّكاة والصوم والحجِّ، وتعلُّم الضَّروري من علوم الدين.

6 – الواجب الكفائي:

هو ما أوجبه الشّارع على جملة المكلَّفين، فإذا قام به من يكفي سقط عن الباقين[6].

مثال: صلاة الجنازة، فهي لا تجب على كلِّ مكلَّف، بل إذا قام بها من يكفي من المكلَّفين سقط الواجب عن البقية، ويُصبح في حقِّهم مندوبا.

كذلك الأذان، والجهاد لغير الدفع، وتعليم النَّاس دينهم...

قال الإمام الشَّافعي رحمه الله تعالى في الواجب الكفائي:

كل ما كان الفرض مقصودًا به قصد الكفايةِ فيما ينوب، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلَّف عنه من المأثم، ولو ضيَّعوه معًا خِفتُ أن لا يخرُجَ واحد منهم مطيقٌ فيه من الأثم(7).

ويكفي الظنُّ الرَّاجح في سقوط فرض الكفاية على الرَّاجح.

قال في المراقي(8):

وغالب الظنِّ في الاسقاط كفى * وفي التَّوجُّه لدى من عرفا

(1) شرح الكوكب المنير – ومذكرة في أصول الفقه.

(2) الأقط: اللبن المجفف – يُنظر: النهاية في غريب الحديث.

(3) رواه البخاري وسلم.

(4) شرح الكوكب المنير – ومذكرة في أصول الفقه – والجامع لمسائل أصول الفقه، د. عبد الكريم النملة.

(5) شرح الكوكب المنير – ومذكرة في أصول الفقه.

(6) السابق.

(7) الرسالة للشافعي.

(8) مراقي السعود للشنقيطي.

الواجب المقدَّر وغير المقدَّر:

7 – الواجب المقدَّر:

فهو ما كان مقدَّرا بحدٍّ محدودٍ.

مثال: فريضة صلاة الصبح، ركعتان، وفريضة صيام رمضان، شهر، وفريضة الزَّكاة، ربع العشر في النَّقدين والأموال، ونحوه.

حمكه: لا يجوز فيه الزِّيادة ولا النُقصان، وأمَّا النُّقصان في القصر في صلاة السفر، هو بذاته واجب مقدَّر في حالة السَّفر.

8 – الواجب غير المقدَّر:

هو ما كان غير مقدَّر بحدٍّ محدودٍ.

مثال: النفقة على الزوجة والأولاد، فهي غير مقدَّرة من قبل الشَّرع، بل هي متروكة للعرف، كما قال تعالى: "لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ۖ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۚ"[الطلاق: 7].



الفصل الثاني: النَّدب

النَّدب لغة:

الحث والدعاء[1].

قال الشاعر[2]:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم * في النَّائبات على ما قال برهانا

الندب اصطلاحًا:

هو خطاب الله تعالى المتعلق بطلب الفعل على سبيل الاستحباب، لا على سبيل الحتمية[3].

أو تقول هو: هو استدعاء الفعل ممن هو دونه على سبيل الاستحباب لا سبيل الحتم والإلزام.

أو تقول: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاستحباب.

وهو ما يستحق الثواب فاعله، ولا يستحق العقاب تاركه[4].

مثاله: قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ"[البقرة: 282]، فإنَّ الأمر بكتابة الدين للندب لا للإيجاب بدليل القرينة التي في الآية نفسها، وهو قوله تعالى: "فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ"[البقرة: 283]، فإنها تشير إلى أن الدائن له أن يثق بمدينة ويأتمنه من غير كتابة الدين عليه، وكقوله تعالى: "فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً"[النور: 32]، فمكاتبة المالك عبده مندوبة بقرينة أن المالك حر التصرف في ملكه[5].

والمندوب هو: المستحب، والتطوُّع، والمرغَّب.

ومن قال أنَّ السنَّة من أسماء المندوب أو أقسامه، فهذا فيه نظر لأنَّ المندوب من أقسام السنَّة، فكل مندوب سنة وليس كلُّ سنَّة مندوبة، لما سيأتي ذكره في بابه.

---

(1) انظر: لسان العرب، ابن منظور ١/٧٥٤.

(2) البيت لقريط بن أنيف من شعراء بلعنبر وقيل لأبي الغول الطهوي، يُنظر في ذلك شرح الحماسة للمرزوقي 1، 1 29.

(3) انظر: بيان المختصر، أبو القاسم الأصفهاني ٦٨/٢.

(4) للمزيد ينظر رسالة العكبري في أصول الفقه.

(5) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف.



المبحث الأوَّل: صيغ المندوب

1) كل أمر صريح إذا وجدت قرينة تخرجه من الوجوب إلى الندب:

مثال: قوله تعالى: " وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا"[النور: 33].

فلفظ كاتبوهم أمر بمكاتبة العبد ليصبح حرًّا فيما بعد، ولكن هذا الأمر يفيد الندب للنص على القرينة بعده "إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا" فعلق الكتابة على علم المالك بأن الكتابة خير للعبد، ولوجود قرينة أخرى وهي قاعدة عامة في الشريعة أن المالك له حرية التصرف في ملكه، وأول الآية نصت على ثبوت الملك له "مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ" مما يدل على أن الأمر مصروف من الإيجاب إلى الندب(1).

مثال آخر: قوله ﷺ: "صلُّوا قبل المغرب، صلُّوا قبل المغرب"، ثم قال في الثالثة: "لِمَن شاء"، كراهيةَ أن يتخذها الناس سُنةً(2).

2) التَّصريح بالأفضليَّة الواردة من الشَّارع:

مثال: قوله ﷺ: "منْ توضأَ يومَ الجمعةِ فبهَا ونعمتْ، ومنِ اغتسلَ فهوَ أفضلُ"(3).

3) كل عبارة تدل على الترغيب:

مثال: قوله ﷺ: "نِعْمَ الرَّجلُ عبدُ اللَّهِ لَو كانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ"(4).

(1) مباحث الحكم، مدكور: ص 93، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي: ص 77. والمكاتبة هي: تعليق حرية العبد على أقساط معلومة يدفعها العبد على فترات معلومة، يُنظر: المطلع على ألفاظ المقنع صـ (384).

(2) رواه البخاري.

(3) حسن رواه أصحاب السنن الأربعة، وأحمد، وحسنه الألباني.

(4) رواه البخاري.

4) كل نهي عن ترك الفعل لا على سبيل الالزام:

مثال: قوله ﷺ: "يا عبدالله، لا تكُنْ مثلَ فلانٍ، كان يقوم من الليل فترك قيام الليل"[1].

5) الحث على الفعل مع ذكر ثوابه على سبيل الترغيب:

مثال: عن أبي هريرةَ قال : كان رسولُ اللهِ ﷺ يُرغِّبُ في قيامِ رمضانَ من غيرِ أن يأمُرَ بعزيمةٍ ثمَّ يقولُ: من صام رمضانَ إيمانًا واحتسابًا غُفِر له ما تقدَّم من ذنبِه[2].

6) أفعاله ﷺ دون دليل على الوجب، ولا الخصوص:

هذا لأنَّ من أفعال النبيِّ ﷺ ماهو خاص به دون غيره كالوصال في الصوم، فعن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "لا تُوَاصِلُوا، قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ، قَالَ: إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ ..."[3]. وهو دليل على تخصيص الوصال.

ومن أمثلة أفعاله ﷺ دون دليل على والوجوب ولا الخصوص: صومه ﷺ للأيَّام الفاضلة[4]، كذلك اعتكافه ﷺ العشر الأواخر من رمضان[5].

---

(1) متفق عليه.

(2) صحيح أخرجه مسلم.

(3) رواه البخاري وسلم.

(4) ينظر الترمذي (745)، والنسائي (2360)، وابن ماجه (1739)، وأحمد (24509).

(5) يُنظر البخاري (995)، مسلم (749).



المبحث الثَّاني: أقسام المندوب

1) باعتبار وقته إلى: موسَّع ومضيَّق.

2) باعتبار ذاته إلى: معيَّن ومخيَّر.

3) باعتبار فاعله إلى: كفائي وعيني.

4) باعتبار تقديره إلى: مقدَّر وغير مقدَّر.

5) باعتبار تقييده وإطلاقه إلى: مطلق ومقيَّد.

المندوب الموسَّع والمضيَّق:

1 – المندوب الموسَّع:

فهو ما يسع وقته أكثر من فعله، فيجوز فعله في أي جزء من وقته.

مثال: صلاة الوتر، وقتها واسع إلى ما قبل صلاة الفجر، لقوله ﷺ: "...فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى"[(1)].

2 – المندوب المضيَّق:

فهو ما كان وقته مضيَّقًا، وضابطه هو ما لا يسع وقته أكثر من فعله من جنسه.

مثال: صيام يوم عرفة، عاشوراء.

فعن أبي قتادة رَضِيَ اللهُ عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: "صيامُ يومِ عرفةَ، أحتسِبُ على اللهِ أن يُكَفِّرَ السَّنةَ التي قَبْلَه، والسَّنةَ التي بَعْدَه، وصِيامُ يومِ عاشُوراءَ، إنِّي أحْتَسِبُ على اللهِ أنْ يُكَفِّرَ السنةَ التِي قَبْلَهُ "[(2)].

المندوب المعين والمخيَّر:

3 – المندوب المعيَّن:

هو ما طلب الشَّارع فعله بعينه لا على سبيل الإلزام، دون تخيير بينه وبين غيره، ولا يقوم غيره مقامه.

مثال: صوم عرفة، وست من شوال، فهذه مندوبات لا تخيير فيها بأن يختار ما سواها لأنَّها معينَّة.

4 – المندوب المخير:

فهو ما طلب الشَّارع فعله لا بعينه، بل خيَّر الشارع المكلف في فعله بين أفراده المعيَّنة المحصورة، لا على سبيل الإلزام.

مثال: صلاة الضحى، فإنَّ المسلم مخيَّرٌ بأنَّ يُصلِّها ركعتين، أو أربع، أو ست، أو ثمانيَ ركعات، فعن أُمِّ هَانِئٍ بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْفَتْحِ صَلَّى سُبْحَةَ الضُّحَى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ يُسَلِّمُ مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ[3].

وكذلك صلاة الوتر، فالمسلم مخيَّرٌ بأن يوتر بركعة أو ثلاث أو خمس ركعات، فعن أبي أيُّوبَ رَضِيَ اللهُ عنه، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: "الوترُ حقٌّ، فمَن أحبَّ أنْ يُوتِرَ بخمسٍ فليفعلْ، ومَن أحبَّ أن يوترَ بثلاثٍ فليفعلْ، ومن أحبَّ أن يُوتِرَ بواحدةٍ فليفعلْ"[4].

---

(1) رواه البخاري، ومسلم.

(2) أخرجه مسلم (1162)، وأبو داود (2425)، وأحمد (22650) مطولاً، والترمذي (749، 752) مفرقاً، وابن ماجه (1730، 1738) مفرقاً، وابن حبان (3632) واللفظ له.

(3) أخرجه البخاري (1103)، ومسلم (336)، وأبو داود (1291) واللفظ له.

(4) رواه أبو داود (1422)، والبيهقي (23/3) (4970). صحَّح إسناده النووي في ((المجموع)) (17/4)، وصحَّحه ابن الملقِّن في ((البدر المنير)) (294/4).

المندوب العيني والكفائي:

5 – المندوب العيني:

وهو ما طلب الشَّارع فعله من كل مكلَّفٍ بعينه لا على سبيل الإلزام بل على سبيل الاستحباب.

فهو ما كان مستحبًّا لجميع المكلفين، فمن فعله امتثالا أثيب عليه، ولم يفعلهُ لم يُثب عليه ولا إثم عليه.

مثال: صلاة النَّافلة، وصيام النَّافلة، فكلُّها مندوبات عينيَّة فلا نقول صلَّى فلان النَّافلة فقد سقط عنِّي، بل هي عبادة مندوبة معيَّنة.

6 – المندوب الكفائي:

وهو ما طلب الشَّارع فعله ممَّن يكفي من الأمَّة لا على سبيل الإلزام، بل سبيل الاستحباب.

فهو ما كان مستحبًّا على جماعة من المكلَّفين، لا على كلٌّ واحد بعينه، وأخشى أن لو تكرتهُ كل الأمَّة أن تسقط في الحرام.

مثال: تشميت العاطس، وإلقاء السَّلام، فكلٌّ هذا مندوب على الكفاية، فإن شمَّت العاطس فرد من الجماعة، سقط عن الباقين، وإلَّا وقعوا في الكراهة أو الحرام لاتِّفاقهم على ترك مندوب إن كانوا قاصدين ذلك.

وقد جمع الزقَّاق بعض الكفايات، ولكنَّه أخلطَ بين واجباتها ومندوباتها[12] فقال:

بالشَّرع قم جاهد وزر اقضِ اشهـد * بالعرف مر، أمَّ، سلامًـــــا اردد

ورابط، افت واحترف والميت صن * واحضن، ووثِّق، وافد، وادرأ تؤتمن

المندوب المقدَّر، والمندوب غير المقدَّر:

7 – المندوب المقدَّر:

فهو ما كان محدودًا بحدٍّ لا على سبيل الإلزام.

مثال: صلاة الرَّاتبة فهي محدودة بحدٍّ وهي ثنتي عشر ركعة، قال ﷺ: "من صلَّى في اليومِ و الليلةِ اثنتي عشرةَ ركعةً تطوُّعًا، بنى اللهُ له بيتًا في الجنَّةِ"[13].

8 – المندوب غير المقدَّر:

فهو ما كان غير محدود بحدٍّ لا على سبيل الإلزام.

مثال: الصَّلاة المطلقة، والذِّكر المطلق، "فعن أبي فراس ربيعة بن كعب قال: كنت أبيت مع رسول الله الأسلمي خادم رسول الله ﷺ ومن أهل الصُّفة ﷺ فآتيه بوضوئه وحاجته، فقال: سلني فقلت: أسألك مرافقتك في الجنة، فقال: أو غير ذلك؟ قلت: هو ذاك، قال: فأعني على نفسك بكثرة السجود"[14]، فالرسول ﷺ لم يحدد لأبي فراس رضي الله عنه عدد الصَّلوات، بل جعلها غير محدودة.

كذلك الذكر المطلق، من ذلك قوله تعالى: "فاذكُرُوني أذكُرْكُم"[البقرة: 152]، وقوله تعالى: "يُسَبِّحون الليل والنَّهارَ لا يَفْتُرُونَ"[الأنبياء: 20]، وقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا اذكُروا اللهَ ذكراً كثيراً وسَبِّحُوه بُكرة وأصيلاً"[الأحزاب: 41 42] وكما في قوله ﷺ: "لا يزالُ لسانُك رَطباً من ذكر الله" [15].

فكلُّ هذا لم يحدَّد بعدد ولا زمان ولا مكان.

المندوب المطلق، والمندوب المقيَّد:

9 – المندوب المطلق:

وهو المندوب الذي لا يشملُ أيَّ تعيين في ذاته، ولا تعيين في فاعله، ولا تقدير لحدِّه، ولا تضييقٍ في وقته.

فهو مندوب مخيَّر وكفائي وموسعٌ وغير مقدَّر.

مثال: الذكر المطلق، فعن عائشة أمِّ المؤمنين رضي الله عنها قالت: كانَ النبيُّ ﷺ يَذْكُرُ اللَّهَ علَى كُلِّ أحْيَانِهِ"[16].

فهذا مندوبٌ مطلقٌ.

10 – المندوب المقيَّد:

فهو كل مندوب تقيَّد بالتَّعيين أو التَّضييق، أو التَّقدير.

وينقسم المندوب من وجه آخر إلى قسمين:

مندوبٌ مأكَّدٌ، ومندوب غيرُ مأكَّدٍ:

11 – مندوب مؤكَّد:

واسمهُ: سنَّة الهدى، وهو ما يستحقُّ الثَّوابَ فاعلهُ، ولا يُعاقبُ تاركهُ، لكنَّهُ يستحقُّ اللَّوم والعتاب.

---

(1) ينظر الدر الثمين.

(2) أخرجه مسلم (728) أوله في أثناء حديث، وأبو داود (1250)، وابن ماجه (1141)، وأحمد (26768) مختصراً، والترمذي (415)، والنسائي (1802) باختلاف يسير.

(3) رواه مسلم.

(4) رواه الترمذي في كتاب الدعوات وقال: حديث حسن.

(5) أخرجه أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم قبل حديث (634)، وأخرجه موصولاً مسلم (373).

مثال: السُّنن الرَّواتب، والوتر، وركعتي الفجر وغيرها.

والضابط لهذا القسم أنه ما واظب عليه النبي ﷺ ولم يتركه إلا نادرًا ليبيِّن جواز الترك، وأنه ليس واجبًا[1].

قال الإمام أحمد رضي الله عنهُ: من ترك الوتر عمدا، فهو رجل سوء ولا ينبغي أن تقبل له شهادة.

كما نصَّ أهلُ الحديث على أنَّ تارك المندوبات المؤكدَّة فيهِ خارم من خوارم العدالة.

ومن ردَّ قول الإمام أحمد من العلماء، فردُّهم باطل، فإن تارك السنن المؤكدة عن رسول الله ﷺ لا يُقبلُ منهُ حديث ويُرى أنَّهُ ضعيف، فالشَّهادةُ من باب أولَى.

كما أجمع القومُ على أن أهل البلد لو اجتمعوا على ترك سنَّةٍ مأكَّدةٍ قوتلوا عليها لاستهانتهم بالسنَّة[2].

12 – مندوب غير مأكَّدٍ:

وهو أيضا على قسمين:

أ) مندوب متعلِّق بالعبادة.

ب) ومندوب متعلق بالعادة.

فالأوَّل يمكنُ تسميتُهُ: سنَّةَ رغيبةٍ، أو سنَّة مستحبَّة.

والثَّاني: سنَّة عادةٍ.

فالمستحب أو الرَّغيبةُ هي: ما يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها، ولا يستحق اللوم والعتاب، فالفعل مندوب بدون تأكيد، كالصدقة غير المكتوبة، وصلاة الضحى، وسنة العصر قبل الفرض، وصيام الاثنين والخميس من كل أسبوع.

والضابط لهذا القسم أنه ما لم يواظب عليه النبي ﷺ، وإنما كان يفعله النبي ﷺ في بعض الأحيان، ويسمى هذا القسم مستحبًا[3].

وحكم السنة غير المؤكدة أن فاعلها يستحق الثواب، وتاركها لا يستحق اللوم والعتاب أو العقاب[4]

وسنَّة العادة هي: ما يثاب فاعلها إن نوى بها متابعة رسول اللَّه ﷺ والتأسي به، ولا شيء على تاركها مطلقًا، وهي أفعال الرسول ﷺ الجبلية التي يفعلها بحكم صفته البشرية مما لا يتعلق بالأحكام الشرعية كطريقة نومه ومشيِهِ ولبس البياض من الثياب والاختضاب بالحناء، فهذا القسم لا يعتبر من الحكم التكليفي إلا بنية متابعة الرسول ﷺ التي تدل على شدة التعلق والاقتداء به[5]

والفرق بين السنة المستحبَّة وسنة العادة أن الأولى يستحق صاحبها الثواب بمجرد نية الفعل، والثانية لا يستحق صاحبها الثواب بمجرد نية الفعل، بل لا بد من نية الاقتداء والتأسي.

---

(1) التوضيح على التنقيح: 3 ص 76، أصول الفقه، الخضري: ص 51، مباحث الحكم، مدكور: ص 95، أصول الفقه الإسلامي، زكي الدين شعبان: ص 238.

(2) للمزيد يُنظر أصول الفقه، أبو زهرة: ص 38، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي: ص 79، أصول الفقه الإسلامي، شعبان: 238.

(3) مباحث الحكم: ص 95، أصول الفقه، الخضري: ص 52.

(4) أصول الفقه، شعبان: ص 238، أصول الفقه، البرديسي: ص 75.

(5) التوضيح: 3 ص 76، أصول الفقه، محمد زكريا البرديسي: ص 70.



المسألة الأولى: سنن الفطرة

سسن الفطرةِ خمسٌ وهي: الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظْفار، وقص الشارب.

هذا لما رواه ابن عمر وأبي هريرة، الأول أخرجه البخري والثاني مسلم، أنَّه ﷺ قال: "الفِطْرَةُ خَمْسٌ أَوْ خَمْسٌ مِنَ الفِطْرَةِ: الخِتَانُ، وَالِاسْتِحْدَادُ، وَنَتْفُ الإِبْطِ، وَتَقْلِيمُ الأظْفَارِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ".

وهذا النوعِ من السنن مع أنَّ ظاهره يشير أنَّه من سنن العادة، إلَّا أنَّه من باب السنن المأكَّدة، وبه قال ابن باز: هذه من سنن الفطرة، وهي سنن متأكدة، ينبغي لكل مسلم ولكل مسلمة أن يتعاهد ذلك[1].

والظَّاهر واللهُ أعلم أنَّ ليس كلَّها من السنن المؤكَّدة، فما تأكَّد منها هو الختان ومنهم من قال بوجوبه، وقصِّ الشارب لمخالفة المشركين، وأمَّا البقيَّة فهي سنن مستحبَّةٌ وفضائلُ.

وكلُّ ما سبقَ ممَّا هو دون الواجب سواءٌ كان الخطاب من الكتاب أو من السنَّة، فيسمى مندوب، ولا يختصُّ المندوب بالسنَّة فحسب، فمنَ السنَّة واجبات ومندوبات، ونهي للتحريم، ونهي للكراهة، وغيره، وسيأتي الكلام في ذلك.

---
(1) موقع ابن باز.



المسألة الثانية: حكم الشُّروع في المندوب

اختلف العلماء في المندوب بعد الشروع فيه هل يبقى على حالة الندب أم ينقلب إلى الوجوب؟ كمن عزم على الصوم تطوُّعا ثم في منتصف اليوم قرَّر عدم إتمام الصوم، فهل بعد شروعه يبقى المندوب على حاله فلا شيء عليه، أم ينقلب إلى واجب فيجب عليه القضاء؟؟؟

اختلفوا على قولين:

القول الأول: أن المندوب يبقى على حاله بعد الشروع فيه، ولا يجب إتمامه، وإن تركه الفاعل فلا إثم عليه ولا يجب عليه قضاؤه، وهو مذهب الشافعية، واستدلُّو بحديث أم هاني: أنَّ رسول الله ﷺ دخلَ عليها فدَعى بشَرابٍ فشربَ ثمَّ ناولَها فشَربت فقالت يا رسولَ اللَّهِ أما إنِّي كنتُ صائمةً فقالَ رسولُ اللَّهِ ﷺ الصَّائمُ المتطوِّعُ أمينُ نفسِهِ إن شاءَ صامَ وإن شاءَ أفطرَ[1].

وفي رواية: "أميرُ نفسه"[2]

واستدلَّ الشافعيَّة أيضًا بالقياس: قياس الصلاة والصيام على الصدقة، وذلك أن الإنسان إذا أخرج عشرة دراهم للتصدق بها، فتصدق بدرهم فقط، فهو في الخيار في الباقي، ولا يجب عليه التصدق بالعشرة، وكذا الصلاة والصوم نفلًا، إذا شرع بهما المكلف فلا ينقلب الباقي إلى واجب[2][3].

(1) صحيح أخرجه الترمذي 732.
(2) ثلاثيات أحد 35/2.
(3) كشف الأسرار: 2 ص 632.
(4) الوجز في أصول الفقه الإسلامي.

والقول الثاني: أن المندوب يصبح لازماً بالشروع فيه، ويجب إتمامه، وإن لم يتمه فقد وجب عليه قضاؤه، وعدم وجوب أدائه أصلاً لا يستلزم عدم وجوب إتمامه بعد الشروع فيه وهو مذهب أبي حنيفة، وبه قال الحسن البصري والنخعي ومالك ورواية عن أحمد[1].

واستدلَّ الحنفيَّة بقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ"[محمد: 33]، وقالوا: إنَّ المندوب بعد الشروع به صار عملًا يستحق صاحبه الثواب، فإن تركه فقد أبطل عمله وثوابه، والقرآن الكريم ينهى عن إبطال العمل، فكان إتمامه واجبًا[2].

واستدلُّوا بالقياس فقالوا: قياس الشروع في المندوب على النذر بطريق الأولى، وذلك أن النذر التزام قولي، والناذر قبل النذر مخير بين الالتزام وعدمه، وبعد الكلام أصبح النذر واجبًا، وكذا المندوب، فالمكلف قبل الشروع مخير بين الفعل وعدمه، وبعد الشروع ينقلب إلى واجب بالأولى، لأن الفعل أقوى من القول[3].

وقال مالك وأبو ثور فاتخذا موقفا وسطا بين الأقوال، فقالوا: يلزم الإتمام، فإن خرج بلا عذر لزمه القضاء، وإن خرج بعذر فلا قضاء، وهو ما نقله النووي في المجموع[4].

والصَّحيح الرَّاجحُ بين الأقول ما دلَّ عليه الدليل وهو أنَّ سائر الأعمال المندوبة بعد الشروع فيها تبقى على حالها، بأدلَّة الأحاديث الواردة فيها، إلَّا الحج والعمرة لقوله تعالى: "وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ"[البقرة: 196]، وهذا المعمول به في الغالب، مع استحباب القضاء لغيرهما.



المسألة الثالثة: فوائد المندوب

أولا: قال الشاطبي: المندوب إذا اعتبرته اعتبارًا أعم من الاعتبار المتقدم وجدته خادمًا للواجب، لأنه إما مقدمة له أو تكميل له، أو تذكار به، سواء كان من جنس الواجب أو لا، فالذي من جنسه كنوافل الصلوات مع فرائضها، ونوافل الصيام والصدقة والحج، والذي من غير جنسه كطهارة الخبث في الجسد والثوب والمصلى[5]، والسواك وأخذ الزينة وغير ذلك مع الصلاة، وكتعجيل الإفطار وتأخير السحور وكف اللسان عما لا يعني مع الصيام، فإن كان ذلك فهو لاحق بقسم الواجب بالكل، وقلما يشذ عنه مندوب يكون مندوبًا بالكل والجزء[6].

ثانيا: أنَّ فعل المندوب قربةٌ وهو باب مقام الإحسان، ولا باب للإحسان غير المندوب.

ثالثا: أنَّه مكمِّلٌ للفرائض، قال ﷺ: "إنَّ أوَّلَ مَا يحاسبُ بِهِ العبدُ يومَ القيامةِ منْ عملِهِ صلاتهُ، فإنْ صلحتْ فقدْ أفلحَ وأنجحَ، وإنْ فسدتْ فقدْ خابَ وخسرَ، فإنْ انتقصَ منْ فريضتهِ شيئاً قالَ الربُّ تباركَ وتعالَى: انظرُوا هلْ لعبدِي منْ تطوُّعٍ فيكملُ بهَا مَا انتقصَ منَ الفريضةِ، ثمَّ يكونُ سائرُ عملهِ علَى ذلكَ"[7].

---

(1) تقريرات الشربيني على جمع الجوامع: 1 ص 90، كشف الأسرار: 2 ص 633، التلويح على التوضيح: 3 ص 79، أصول السرخسي: 1 ص 115 – أبو الفرج بن قدامة ، الشرح الكبير 3 / 111، النووي، شرح صحيح مسلم 8 / 34 0 – ابن العربي، أحكام القرآن 4 / 134، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 16 / 255، المباركفوري، تحفة الأحوذي 3 / 359، ابن رشد، بداية المجتهد 1 /311، الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل 2 / 258 – 260 0 – ابن قدامة، المغني 3 / 89، والكافي 1 / 364. (2) أصول السرخسي: 1ص 115. (3) كشف الأسرار: 2 ص 634، أصول السرخسي: 1 ص 116. (4) المجموع: 6 ص 455. (5) هذه الأحكام على مذهب الإمام مالك الذي يجعل الطهارة في الصلاة مندوبًا وسنة، وقال الأئمة الثلاثة: ومالك في قول ثان: إنها شرط صحة الصلاة، وقل الجماع هو الصحيح. (6) الموافقات، له: 1 ص 92.

(7) رواه الترمذي (413)، والنسائي (232/1). وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن غريب من هذا الوجه. وقال النووي في ((المجموع)) (55/4): إسناده صحيح بمعناه. وقال الألباني في ((صحيح سنن الترمذي)): صحيح.

الفصل الثَّالث: التحريم

التحريم لغة:

المنع[1]، والحرام: الممنوع، والمحظور[2].

الحرام اصطلاحًا:

هو خطاب الله تعالى المتعلق بطلب الترك على سبيل اللزوم والحتمية[3]، بحيث يستحق الثواب تاركه امتثالا، ويستحق العقاب فاعله قصدا.

مثاله: قوله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمِ أُمَّهَاتُكُمْ"[النساء: 23].

فهذه الآية تمنع نكاح الأمَّهات بأيِّ شكل من الأشكال.

أسماء الحرام:

المحظور، والممنوع، والمجزور، والمعصية، والذنب، والقبيح، والسيِّئة، والفاحشة، والإثم، والحرج، والتحريج، والعقوبة.

فتسميته محظورا من الحظْر، وهو المنع، فيسمَّى الفعل بالحكم المتعلِّق به. وتسميته معصية للنهي عنه، وذنبا لتوقُّع المؤاخذة عليه، وباقي ذلك لترتُّبها على فعله[4].



المبحث الأوَّل: صيغ التحريم

1) النَّهي من غير أن تصحبه قرينة تدلُّ على خلافه:

مثال: قوله تعالى: "وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ"[النحل: 90].

وقوله تعالى: "إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم"[الأنفال: 38].

وقوله تعالى: "وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا"[الإسراء: 32].

وقوله ﷺ: "لا تُشركوا بالله شيأً..."[5].

2) التَّصريح بالتَّحريم والحظر:

مثال قوله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ"[المائدة: 3].

وقوله تعالى: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا"[البقرة: 275].

وقوله ﷺ: " إنَّ دِماءَكُم، وأمْوالَكم وأعْراضَكُم حرامٌ عَلَيْكُم كَحُرْمَة يومِكُم هَذَا، في شهرِكُمْ هَذَا، في بلَدِكُم هَذَا، ألا هَلْ بلَّغْت[6]"

3) الوعيد على الفعل:

مثال: قوله تعالى: "إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ"[المائدة: 72].

وقوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا"[النساء: 10].

وقوله ﷺ: "والَّذِي نفسِي بيدهِ لَا يسمُع بِي أحدٌ منْ هذهِ الأمَّةِ يهوديٌّ ولَا نصرانيٌّ ثمَّ يموتُ ولمْ يؤمنْ بالَّذِي أرسلتُ بهِ إلَّا كانَ منْ أصحابِ النَّارِ"[7].

---

(1) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار ٤٨١/١. (2) لسان العرب مادة "حرم". (3) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف، الكويت ٣١٩/١٧. (4) ينظر الكوكب المنير. (5) متفق عليه.
(6) متفقٌ عَلَيهِ. (7) رواه مسلم.

4) ذم الفاعل:

مثال قوله تعالى: "وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ"[البقرة: 102].

وقوله ﷺ: "العائدُ في هبتهِ يقيءُ ثمَّ يعودُ في قيئهِ"(1).

5) ذم الفعل:

قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ"[المائدة: 90].

وقوله تعالى: "فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"[التوبة: 9].

6) إيجاب الكفارة على الفعل:

مثال قوله تعالى: "لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ"[المائدة: 89].

7) لفظ لا ينبغي:

مثال قوله ﷺ لمَّا أهدي له ثوب حرير: "لَا ينبغِي هذَا للمتَّقينَ"(2).

8) لفظ ما كان لهم ولم يكن له:

مثال قوله تعالى: " مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ"[التوبة: 113].

وقوله ﷺ في ما يرويه عن ربِّه: " كَذَّبَنِي ابنُ آدمَ، ولَمْ يَكُنْ له ذلكَ، وشَتَمَنِي، ولَمْ يَكُنْ له ذلكَ؛ فأمَّا تَكْذِيبُهُ إيَّايَ فَزَعَمَ أنِّي لا أقْدِرُ أنْ أُعِيدَهُ كما كانَ، وأَمَّا شَتْمُهُ إيَّايَ فَقَوْلُهُ: لي ولَدٌ، فَسُبْحاني أنْ أتَّخِذَ صاحِبَةً أوْ ولَدًا!"(3).

9) ترتيب الحد على الفعل:

مثال قوله تعالى: " وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ"[النور: 4].

وقوله ﷺ في الأمة إن زنت: "إنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ"(4).

10) لفظة لا يحلُّ:

مثال قوله تعالى: "وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ"[البقرة: 228].

وقوله ﷺ: "لا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ باللَّهِ واليَومِ الآخِرِ أنْ تُسافِرَ مَسِيرَةَ يَومٍ ولَيْلَةٍ ليسَ معها حُرْمَةٌ"(5).

11) لفظة لا يحب:

مثال قوله تعالى: "لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ"[النساء: 148].

12) لفظة لا يرضى:

مثال قوله تعالى: "وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ"[الزمر: 7].

13) لفظة زجر:

مثال: حديث أبي الزبير قال: سألتُ جابرًا عنْ ثمنِ الكلبِ والسِّنورِ؟ قالَ: زجرَ النبيُّ ﷺ عنْ ذلكَ(6).

ترتيب اللعنة على الفعل:

مثال قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلعَنُهُمُ اللّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ"[البقرة: 159].

وقوله تعالى: "وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً"[النساء: 93].

14) تشبيه الفاعل بالبهائم والشَّياطين:

مثال قوله تعالى: " مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا"[الجمعة: 5].

وقوله تعالى: " إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ۖ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا"[الإسراء: 27].

---

(1) متفق عليه.

(2) متفق عليه.

(3) صحيح البخاري.

(4) متفق عليه.

(5) صحيح البخاري.

(6) أخرجه مسلم.



المبحث الثَّاني: أقسام الحرام

1) حرام لذاته.

2) حرام لكسبه، أو تقول: لغيره، أو سدا للذريعة.

3) حرام معيَّن.

4) حرام مخيَّر.

1) حرام لذاته:

هو ما كان مفسدته في ذاته لا تنفكُّ عنه، بمعنى أنَّه لا يمكن أن يكون حلالا[1].

مثال: السرقة، والربا، والخمر، وأكل لحم الخنزير، وقتل النفس بغير حق، وغير ذلك.

وحكمه: لا يحل للمكلَّف فعله، وإذا فعلَهُ أثِم، ولم تترتب عليه آثارُه[2].

مثال: السرقة محرَّمة، وفاعلُها آثم، ولا تكون سببًا شرعيًّا للمُلك، ولا يترتَّب عليه شيء ممَّا يترتَّب على حقِّ الملكيَّة.

مثال: شراء الخمر وبيعه محرَّم، وبائعُها ومشتريها آثمان، ولا تكون سببًا شرعيًّا لملك البائع للثمن، والبيع فاسد، ولا يترتَّب عليه شيء ممَّا يترتَّبُ على البيع الصَّحيح.

مثال: الزنا محرَّم، وفاعله آثم، ولا يصلح سببًا شرعيًّا لثبوت النسب.

مثال: عقد النكاح على أحد المحارم، فهو محرَّم، وفاعلُه آثم، ولا يصلح سببًا لحلِّ المرأة، ولا يترتب عليه شيءٌ مما يترتب على عقد النكاح الصحيح من ثبوت النسب، والتوارث، والحقوق بين الطرفين، بل يُعتبرُ زنا.

(1) انظر: مجموع الفتاوى (29 /288-290)، ومذكرة في أصول الفقه، صـ (29-31).

(2) السَّابق.

2) حَرَامٌ لِكَسْبِه:

هو ما تكون مفسدته ناشئةً من وصف قام بالفعل لا من ذاته، فأصل الفعل مشروع، ولكن سببَ التحريم هو ما لَحِق الفعل من المفسدة[1].

مثال: الصلاة في المقبرة غير صلاة الجنازة، فالصلاة في أصلها مشروعة، ولكن الذي جعلها محرمةً ما طرأ عليها، وهو المقبرة.

مثال: الصلاة في الأرض المغصوبة، فالصلاة في أصلها مشروعة، ولكن الذي جعلها محرمةً ما طرأ عليها، وهو الغصْب.

مثال: الصلاة في أوقات النَّهي، فالصلاة في أصلها مشروعة، ولكن الذي جعلها محرَّمةً ما طرأ عليها، وهو كون صلاة النَّافلة في وقت النهي.

مثال: البيع في المسجد، فالبيع في أصله مشروعٌ، ولكن الذي حرَّمه ما طرأ عليه، وهو كون البيع في المسجد.

حكمه: أنَّ الفعل تبرأ به الذمَّة، ويكون مجزئًا، ويأثم فاعله[2]، وهذا ليس على إطلاقه، فإنَّ الصَّلاة لا تصحُّ في المقابر والأدلَّة على ذلك تحصى، وليس في الأمر مذاهب ولا آراء فنصوص الأحاديث واضحة، وهو مذهب الحنابلة[3]، وقول كثير من أهل العلم منهم ابن القيم[4]، وابن حزم[5]، واختاره ابن تيمَّة[6]، والصنعاني[7]، وابن باز[8]، وابن عثيمين[9].

والأحاديث الدالَّة على المنع والبطلان كثيرة، فعن عائشةَ، وعبدِ اللهِ بنَ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهم، قالَا: لَمَّا نُزِلَ برسولِ اللهِ ﷺ، طَفِقَ يَطرحُ خَميصةً له على وجهِه، فإذا اغتمَّ بها كشَفَها عن وجهِه، فقال: "وهو كذلك، لَعْنةُ اللهِ على اليهودِ والنَّصارَى؛ اتَّخَذُوا قبورَ أَنبيائِهم مساجِدَ"، يُحذِّرُ ما صَنَعوا[10].

وعن جُندُبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْه، قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ قبل أن يموتَ بخمسٍ، وهو يقولُ: "ألَا وإنَّ مَن كان قَبلَكم كانوا يتَّخذونَ قُبورَ أنبيائِهم وصالِحيهم مساجدَ، ألَا فلا تتَّخذوا القبورَ مساجدَ، إنِّي أَنهاكُم عن ذلِك"[11].

وَجْهُ الدَّلالَةِ:

أنَّ الصَّلاة لا تصحُّ لارتكابِ النهيِ في الصَّلاة فيها، فالنَّهيُ هاهنا لمعنًى يختصُّ بالصَّلاةِ من جِهةِ مكانِها[12].

---

(1) السَّابق عينه.

(2) مجموع الفتاوي، ومذكرة في أصول الفقه.

(3) ((الإنصاف)) للمرداوي (1/344)، ((كشاف القناع)) للبهوتي (1/293).

(4) قال ابن القيم: (فالصَّلاةُ في المقبرة معصيةٌ لله ورسوله، باطلةٌ عند كثيرٍ من أهل العِلْمِ، لا يَقْبَلُها اللهُ ولا تَبْرَأُ الذِّمَّةُ بِفِعْلِها). ((إعلام الموقعين)) (4/138).

(5) قال ابنُ حزمٍ: (ولا تحِلُّ الصلاةُ في... مقبرةٍ – مقبرة مسلمين كانت أو مقبرةَ كُفَّارٍ – فإن نُبِشَت وأُخْرِجَ ما فيها من الموتى جازَتِ الصلاة فيها. ولا إلى قبرٍ، ولا عليه، ولو أنَّه قَبْرُ نبيٍّ أو غيره، فإن لم يجد إلا موضِعَ قبرٍ أو مقبرةٍ، أو حمَّامًا، أو عطنا، أو مزبلةً، أو موضعًا فيه شيء أُمِرَ باجتنابه –: فليَرْجِع ولا يُصَلِّي هنالك جمعةً، ولا جماعةً، فإن حُبِسَ في موضع مِمَّا ذكَرْنا فإنَّه يصلِّي فيه، ويجتنب ما افتُرِضَ عليه اجتنابُه بسجوده، لكنْ يَقْرب مما بين يديه من ذلك ما أمكنَه، ولا يضَعْ عليه جبهة، ولا أنفًا، ولا يدينِ ولا ركبتين، ولا يجلس إلَّا القرفصاء). ((المحلى)) (2/345). وقال أيضًا: (وكل هذه الآثار حَقٌّ، فلا تحل الصلاة حيث ذكَرْنا، إلا صلاةَ الجنازةِ؛ فإنَّها تصلَّى في المقبرةِ، وعلى القبر الذي قد دُفِنَ فيه صاحِبُه، كما فعل رسولُ الله – صلَّى اللهُ عليه وسلَّم – نُحَرِّمُ ما نهى عنه، ونَعُدُّ مِنَ القُرَبِ إلى الله تعالى أن نفعل مثل ما فَعَل؛ فأَمْرُه ونَهْيُه حقٌّ، وفِعْلُه حقٌّ، وما عدا ذلك فباطل). ((المحلى)) (2/345). ونسبه ابن رجب لأهل الظَّاهر أو بعضهم فقال ابن رجب: (والمشهورُ عن أحمد الذي عليه عامَّة أصحابه: أنَّ عليه الإعادة؛ لارتكاب النهيِ في الصلاة فيها. وهو قول أهلِ الظاهر– أو بعضِهم– وجعلوا النَّهيَ هاهنا لمعنًى يختَصُّ بالصَّلاة من جهة مكانِها). ((فتح الباري)) 2/399.

(6) قال ابنُ تيميَّة: (لا تصحُّ الصلاةُ في المقبرة ولا إليها). ((الاختيارات الفقهية)) ص: 411.

(7) قال الصنعاني: (والحديث دليل على أن الأرض كلها تصح فيها الصلاة ما عدا المقبرة، وهي التي تدفن فيها الموتى، فلا تصح فيها الصلاة). ((سبل السلام)) (1/136).

(8) قال ابن باز: (أمَّا الصلاة في المقبرة فلا تصحُّ؛ لقول النبي صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: «لعَن الله اليهودَ والنصارى؛ اتَّخذوا قبور أنبيائهم مساجدَ» متفق عليه). ((مجموع فتاوى ابن باز)) (9/374).

(9) قال ابنُ عُثَيمين: (لو أنَّ أحدًا من الناس صلَّى صلاةَ فريضةٍ أو صلاة تطوُّع في مقبرة أو على قبر، فصلاته غيرُ صحيحة). ((مجموع فتاوى ورسائل العثيمين)) (12/375).

(10) رواه البخاري (435، 436)، ومسلم (531).

(11) رواه مسلم (532).

(12) ((فتح الباري)) لابن رجب (2/399).

بمعنى أنَّ الصَّلاة فقدت شرطا من شروطها ألا وهو المكان.

والصَّحيح والله أعلم؛ أنَّ الصَّلاة في المقابر يسقط منعها وبطلانها في حال الحبس عن غيرها.

ومن أنواع الحرام لكسبه، استعمال كل مباح في الحرام، مثل اشتراء دابة للسفر بها قصد الزِّنا، فكلٌّ مِن اشتراءِ الدَّابة والسَّفرِ مباح في أصله، ولكنَّهما حرّما لفعلهما، أي قصد الفعل بهما، وكذلك دخول الحمَّام للتنظُّف فقد حُرِّم لما فيه من التعرِّي، والأصل فيه الإباحة، فإن عُدمت علَّة التَّحريم وهي التَّعرِّي، عدمَ التَّحريم، فالحكم يدور حول علَّته.

أثر تقسيم الحرام إلى هذين جزئين:

لتقسيم الحرام إلى حرام لذاته وحرام لغيره، أثر كبير في صحة العقود وكل التصرُّفات التي تترتب آثارها بحكم الشارع، وتعلق التحريم بها، وذلك من ناحيتين.

أ) من ناحية حكم العقد أو التصرُّف الذي تعلَّق التحريم به:

فقد ذهب العلماء إلى أن الحرام لذاته يفيد بطلان العقد الذي تعلق التحريم به، لأن هذا التَّحريم يدل على عدم صلاحية المحل للحكم أصلا، مثل الزواج بالمجوسية، فإنه باطل، حيث حرم الزواج بها لذاتها، ومعنى بطلان الحكم انعدام العقد بتاتاً، وعدم ترتيب أي حكم عليه من قبل الشارع.

أما الحرام لغيره، فإن كان التَّحريم فيه متعلقاً بصفة جوهرية، فالأثر هو فساد العقد لا بطلانه، والفساد عند الحنفية مرتبة بين البطلان والكراهة، لأن العقد الفاسد منعقد بالجملة بخلاف الباطل، فهو غير منعقد أصلا[1].

وإذا كان الحرام لغيره متعلقا بصفة عارضة جوهرية كان أثره الكراهة فقط دون البطلان أو الفساد.

وهذا كله عند الحنفية، أما الجمهور، فإنهم يسوُّون بين الفساد والبطلان، فيجعلون التصرف الحرام لذاته والحرام لغيره الذي انصب التحريم فيه على صفة جوهرية باطلا وهو الفاسد عندهم، لاشتراكهما في المعنى، أما إذا انصب التحريم فيه على صفة غير جوهرية، فأثره الكراهة فقط كما عند الحنفية تماما، والحنفيَّة أقرب إلى الصَّواب لما سيأتي.

مثال: عقد نكاح بغير دفع مهر مع طلب المرأة إيَّاه، فهذا عقد فاسد لعدم الدفع للمرأة ما طلبت ممَّا ينجرُ عنه جواز فسخ العقد من طرف المرأة.

ولمَّا قلنا "فسخ" أي أنّ العقدَ تمَّ وانعقد، وليس باطلا بل فاسد لفقدانه شرطا من شروطه، فإذا أعطى الرجل للمرأة مهرها صلُح العقد.

وأمَّا العقد الباطل فمثل: العقد بكافرة غير كتابيَّة، فهو عقد باطل من أساسه ولا يمكن إصلاحه.

ونفهم من هذا أنَّ العقد الفاسد يُمكن إصلاحه، والباطل لا يُمكن إصلاحه.

ب) من ناحية جواز استباحة المحرم في بعض الحالات:

فقد ذهب العلماء إلى أن الحرام لذاته لا يباح إلا للضروريات فقط، بخلاف الحرام لغيره، فإنه يباح للضروريات والحاجيات معاً[2]، كالخمرة فإنها حرام لذاتها، ولذلك لا تباح إلا في حالة خوف الهلاك، لأنها ضرورة قصوى، أمَّا كشف العورة، فإنها حرام لغيرها، وهو ما فيها من الفتنة وتسهيل الزنا، ولذلك تباح للضرورة ولما هو أدنى منها من الحاجيات، حتى إنها تباح في سبيل الاستشفاء للطبيبة والقابلة وغيرهما، وهو من الحاجيات إذا لم يكن الغرض يتحقق منه هلاك، فإن تحقق منه الهلاك كان ضرورياً[3]، وهذا يدلُّنا على قاعدتين:

---

(1) انظر التلويح 2/125 . 126.

(2) الضروريات خاصة بحفظ الدين والمال والنفس والعقل والعرض، فكل ما يؤدي إلى فوات واحدة من هذه الخمس يعتبر ضرورياً، أما ما يؤدي إلى مشقة بالغة فهو الحاجي، وما دونه يعتبر تحسينيا.

(3) انظر أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ص/43.

1) ما حُرِّم لذاته لا يباح إلَّا للضَّرورة[1]:

والضَّرورة: مشتقَّة من الضَّرر، وهو النَّازل بالإنسان ممَّا لا مدفع له[2].

دليله قوله تعالى: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"[البقرة: 173].

مثاله: أكل الميتة حرام لذاته، فمن جاع وخشي على نفسه الهلاك، أُبيح له ذلك إباحة ضرورة، وكذلك أكل لحم الخنزير، وكذلك شرب الخمر فلا يُباح إلَّا لضرورة من خشي على نفسه الهلاك من العطش، وهكذا.

والقاعدة تقول: الضرورات تبيح المحظورات[3].

ولكن هذه القاعدة ليست على إطلاقها، بل هي مقيَّدة، بقاعدة أخرى وهي: "الضرورة تقدَّر بقدرها"[4]، قال السعدي:

وكل محظورٍ مع الضرورةْ * بقَدْرِ ما تحتاجه الضرورةْ[5]

يَعْنِي: أَنَّ الْمُحَرَّمَ إِذَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ؛ لَمْ يَكُنْ بِمَنْزِلَةِ المُبَاحِ مُطْلَقًا، بَل يَتَقَيَّدُ بِحَالَةِ الِاضْطِرَار، فَإِذَا زَالَتِ الضَّرُورَةُ؛ وَجَبَ الكَفُّ؛ لِأَنَّهُ أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ، فَإِذَا زَالَتْ؛ بَقِيَ عَلَى حَالِهِ.

فَيَدْخُلُ فِي هَذَا إِذَا أُبِيحَتِ المَيْتَةُ لِلضَّرُورَةِ؛ تَنَاوَلَ مِنْهَا مِقْدَارَ مَا يَسُدُّ بِهِ رَمَقَهُ[6].

---

(1) مجموع الفتاوى.

(2) التعريفات للجرجاني.

(3) قواعد مهمة وفوائد جمة.

(4) السابق.

(5) نظم القواعد الفقهية للسعدي.

(6) قواعد مهمة وفوائد جمة.

2) ما حرِّم سدًّا للذَّريعة أبيح للحاجة:

أي ما حرِّم سدًّا لذريعةِ[1] الوقوع في المحرَّم، فإنَّه يباح للحاجة والمصلحة، ولا يُشترط الضَّرورة[2].

منه الصَّلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، فهو محرَّم لغيره، لأنَّه يفضي إلى التشبُّه بالمشركين، لذلك جاز في هذا الوقت أن تُصلَّى الصلاة ذات السَّبب، كتحيَّة المسجد، والكسوف وغيرها.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: النهي عن الصلاة فيها هو من باب سد الذرائع، لئلا يُتشبَّه بالمشركين فيفضي إلى الشرك، وما كان منهيًّا عنه لسدِّ الذريعة لا لأنه مفسدة في نفسه، يُشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولا تُفوَّتُ المصلحة لغير مفسدة راجحة[3].

كذلك قال ابن القيم رحمه الله تعالى: ما حُرِّم تحريم الوسائل فإنَّه يباح للحاجة، أو المصلحة الرَّاجحة، كما يُباح النَّظر إلى الأمة المستامة[4]، والمخطوبة، ومن شهد عليها، أو يُعاملها، أو يَطبُّها[5].

وقد بينَّا هذَا وضربنا الأمثال في ما تقدَّم.

فائدة: ما حرم لغيره، أو لكسبه، أو سدًّا للذَّريعة، كلُّها تحمل نفس المعنى.

(1) الذريعة لغة: الوسيلة، ينظر لسان العرب.

والذَّريعة اصطلاحا: ما كان وسيلة أو طريقة إلى شيء، ولكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عمَّا أفضت إلى فعل محرم، ولو تجرَّدت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة.

(2) مجموع الفتاوي – وزاد المعاد.

(3) مجموع الفتاوى.

(4) المستامة: هي المطلوب شراؤها، يُنظر: المطلع للبعلي.

(5) زاد المعاد.

المحرَّم المعيَّن، والمحرَّم المخيَّر:

كما ينقسم الواجب باعتبار المطلوب فعله إلى واجب معيَّن كالصلاة، وواجب مخيَّر كأحد خصال الكفَّارة، فيرى الأصوليُّون أنَّ المحرَّم ينقسم بدوره إلى قسمين:

3) محرَّم معيَّن:

وفيه جميع المحرَّمات تقريبا التي نهى عنها الشارع ورتب على فاعلها العقوبة، كتحريم عبوديَّة غير الله تعالى وقتل النَّفس بغير حق وغيره...

4) ومحرَّم مخيَّر:

وهو أن يحرِّم الشارع أحد الأمرين فقط، فإذا فعل أحدهما أصبح الآخر محرَّما، وأنَّ المكلَّف له أن يفعل عدَّة أشياء إلَّا واحدة منها[1]، بلفظ أوضح له أن يختار من بين الأشياء أيُّها تحرم عليه، وهذا القسم محصور وهو قليل، وله عدَّة أمثلة منها:

أ) أن يقول رجلٌ لزوْجاتهِ إحاداكنَّ طالق بلا تعيين واحدة بعينها، فتحرمُ واحدة منهنَّ، فإذا عاشر الزوج ثلاثا منهنَّ فالرَّابعة تحرم، وهنا هو مخيَّر في أيٍّ منهنَّ تحرمُ عليهِ[2].

ب) منه أيضا النَّهي عن الجمع بين الأختين في وقت واحد، فالشَّريعة أجازت بالزواج بكلٍّ منهما، لكن إذا تزوَّج إحدى الأختين حرُمت عليه الأخرى ما لم يطلق الأولى أو تموت، وكذلك الجمع بين المرأة وخالتها أو عمَّتها، فهنا للمكلَّف أن يختار أيُّ الأختين تحرمُ عليهِ[3].

ج) كما نصَّ القرآن الكريمة والسنَّة الشريفة على التَّخيير في التحريم بين الأم وبنتها، فكلٌّ منها يجوز الزواج منها، ولكن إذا تزوَّج إحداهما حرمت عليه الأخرى، فلهُ أن يختار أيهما تحرمُ عليه، وهذا خير مثال للحرام المخيَّر(4).

د) وقد كان العرب يعددون الزوجات في الجاهليَّة بدون حد، فجاء الإسلام وبعضهم تحتهُ عشرة زوجات، فقال رسول الله ﷺ لبعض أصحابه: "أمسك أربعا وطلِّق سائرهن"(5)، فتعدد الزوجات زيادة عن أربع زوجات حرام، ولكن لم يعيِّن الشارعِ المحرَّمة منهن، وترك الخيار للزَّوجِ(6).

قاعدة الأمر بالشَّيء نهيٌ عن ضدِّه، والنَّهي عن الشَّيء أمر بضدِّه:

أوَّلا: الأمر بالشَّيء نهيٌ عن ضدِّه:

بداية فإنَّ هذه القاعدة ليست على إطلاقها، وقد تكلَّم العلماء فيها كلاما طويلا، ثمَّ فُصل الأمر على ثلاثة أقول: قول صحيح مقبول، وقول مردود، وقول قريب من الصحَّة.

أمَّا القول المردود: بأنَّ الأمر بالشَّيء ليس عين النَّهي عن ضدِّهِ، ولا يتضمَّنه، وقال بهذا، المعتزلة، والإبياري من المالكية، وإمام الحرمين، والغزالي من الشَّافعية، واستدَّل من قال بهذا بأنَّ المأمور بالشيء، يجوز أن يكون وقت الأمر ذاهلا عن ضدِّه وإذا كان ذاهلا عنه فليس نهيا عنه، إذ لا يُتصوَّر النَّهي عن الشيء مع عدم خطوره بالبال إصلا.

وردَّ الشنقيطي عن هذا بقوله: ويُجاب عن هذا بأنَّ الكف عن الضد لازم لأمره مستلزم ضرورة النَّهي عن ضده لاستحالة اجتماع الضدين، ومن المسائل التي تنبني على الاختلاف في هذه المسألة قال الرجل لامرأته إن خالفتِ نهيِي فأنت طالق، ثم قال قومي فقعدت، فعلى أنَّ الأمر بالشَّيء نهيٌ عن ضده،

فقوله قومي هو عين النهي عن القعود فيكون قعودها مخالفة لنهيه المعبر عنه بصيغة الأمر فتطلق...[7].

والقول القريب من الصحَّة: أنَّ الأمر بالشَّيء هو عين النَّهي عن ضدِّه، وهذا قول جمهور المتكلِّمين، قالوا: مثلا، السكون المأمور به، هو عين ترك الحركة، قالوا: وشغل الجسم فارغا هو عين تفريغه للفراغ الذي انتقل عنه، والبعد من المغرب هو عين القرب من المشرق وهو بالنِّسبة إليه أمر، وإلى الحركة نهي، (والذين قالوا بهذا القول اشترطوا في الأمر كون المأمور به معيَّنا وكون وقته مضيَّقا)، وأمَّا إذا كان غير معيَّن كالأمر بواحد من خصال الكفارة فلا يكون نهيا عن ضده، فلا يكون في نهي الكفَّارة نهي عن ضد الإعتاق مثلا لجواز ترك الإعتاق من أصله والتَّلبُّس بضدِّه والتَّكفير بالإطعام مثلا ...[8] وهذا القول قريب من الحق.

وأمَّا الصواب على ما يراه الجمهور: أنَّ الأمر بالشيء ليس عين النَّهي عن ضده، ولكنَّه يستلزمه، وهذَا أظهر الأقوال، لأنَّ قولك "اسكن" يستلزم نهيك على الحركة، لأنَّ المأمور به لا يمكن وجوده مع التلبُّس بضده لاستحالة اجتماع الضدَّين... وعلى هذا القول أكثر أصحاب مالك، وإليه رجع الباقلاني في آخر مصنَّفاته وكان يقول بالأوَّل[9].

وإنِّي لا أرى كبير خلاف في الأمر بين قول الجمهور، ورأي المتكلمين في الأمر بغض النَّظر عن مذهبهم، فإنَّ شرطي التضييق والتَّعيين إذا تحقَّقا، فسيكون الأمر بالشيء نهي عن ضده ولا بد، لكنَّ الخلاف جاء في قول بأنَّ الأمر بالشيء "عين" النَّهي عن ضده، والصَّحيح أنَّه ليس عين النَّهي عن ضده، ولكنَّه يستلزمه، لأنَّ الأمر بالشيء نهي عن ضده لا عن طريق اللفظ،

لأنَّ لفظ "اسكن" ليس هو لفظ "لا تتحرَّك" فلو كان اللَّفظ نفسه لقنا بأنَّه عين النَّهي، إذا فالأمر جاء عن طريق اللزوم.

ويمكن أن نقول أيضا، أنَّ الأمر ولزوم النَّهي عن ضده يدور حول شروطه، فمثلا: الأمر بالصَّلاة في أوَّل وقتها ليس نهيا عن الصَّلاة في آخر وقتها، فصلاة الظهر أحسن أوقاتها في وقت الحرِّ هو آخر وقتها، والعصر وقته الموسَّع يمتد إلى الإصفرار، ولا يوجد نهيٌ في هذا يقابل الأمر، ولكن يستلزم هذا الأمر النَّهي عن ضدِّه، إن ضاق الوقت وتعيَّن الفرض، فيصبح الأمر حينها لازما للنهي عن ضده، هذا وربُّنا أعلم.

ثانيا: النَّهي عن الشيء أمر بضدِّه:

وهذا بما بينَّاه يسهل أمره، منه قوله تعالى: "وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا"[الإسراء: 32]، فهذا نهي عن الاقتراب من الزنا، وأمر بما لا يتمُّ الاستعفاف إلَّا به، وهو الزواج أو الصوم، وهو بدوره على ما سبق من التَّقسيم، والكلام نفسه على ما سبق.

(1) خالف المتزلة الجمهور في هذا الباب، وأنكرو وجود المحرم المخير، يُنظر مختصر ابن الحاجب ص 39، والإحكام.

(2) تسهيل الوصل ص 263، تيسير التحرير: 2 ص 218، والمدخل إلى مذهب أحمد بتصرف.

(3) أصول الفقه للخضري، مختصر ابن الحاجب، فواتح الرحموت، المدخل إلى مذهب أحمد بتصرف.

(4) أبحاث في علم أصول الفقه ص 139 بتصرف.

(5) رواه أبو داود وأحمد والشافعي بلفظ آخر.

(6) مباحث الحكم ص 102، الأم 53/5 بتصرف.

(7) مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي بتصرف.

(8) السابق بتصرف.

(9) شرح رسالة مختصر في أصول الفقه للفوزان.



الفصل الرَّابع: الكراهة

الكراهة لغة:

القبح والبغض[1]، والمكروه: ضد المحبوب[2].

الكراهة اصطلاحًا:

هي خطاب الله تعالى المتعلق بطلب الترك على سبيل التنفير، لا على سبيل الحتمية[3]، بحيث يستحق الثواب تاركه امتثالا، ولا يُعاقب فاعله وإن كان ملوما.

من أسماء المكروه:

الكراهة، والمكروه، والمبغوض، والمقبوح.

المبحث الأوَّل: صيغ المكروه

من الصيغ التي تفيد الكراهة[4]:

1) لفظ كره وما يُشتقُّ منه:

مثال قول النبيِّ ﷺ: "إنَّ اللهَ كرهَ لكمْ ثلاثًا: القيلُ والقالُ، وإضاعةُ المالِ، وكثرةُ السُّؤال"[5].

2) لفظ النَّهي بـ "لا تفعل" مع اتِّصاله بقرينة تصرفه من التَّحريم إلى الكراهة:

مثال قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ"[المائدة: 101].

فالنَّهي عن السؤال في هذه الآية للكراهة، والقرينة الصَّارفة من التَّحريم إلى الكراهة هو الجزء الأخير من الآية، حيث قال عز من قائل: "وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ"[المائدة: 101].

فالتَّصريح بالسؤال في آخر الآية بيّن أنَّ النَّهي الأوَّل هو على وجه الكراهة لا التحريم.

3) ذكر الثَّواب على ترك الفعل مع عدم الدليل على استحقاق العقاب لفاعله:

مثال: قوله ﷺ: "أنا زعيمٌ ببيتِ في رَبَضِ[6] الجنةِ لمَن تَرَكَ المِراءَ[7] وإن كان مُحِقًّا"[8].

فالذي يماري وهو محقٌّ يستحيل أن يكون مذنبًا، لكنَّه لمَّا أطال المراء سقط في المكروه، فلمَّا ترك المراء أُجرَ عليه.

4) ترك النبيِّ ﷺ الفعل، بلا تصريح على تحريمه:

مثال قوله ﷺ: "أنَا لَا آكلُ متَّكِئًا"[9].

5) الزجر عن فعل الشيء مع قرينة تصرفه من التحريم إلى الكراهة:

منه قوله ﷺ في صحيح مسلم: " مَن أكَلَ من هذه الشجرةِ الْمُنْتِنةِ، فلا يقربنَّ مسجِدَنا؛ فإنَّ الملائكةَ تَأذَّى ممَّا يَتأذَّى منه الإِنْسُ"[10].

فهذا الزجر يفيد التحريم على ظاهره، ولكن لحقته قرينة تخرجه من التحريم إلى الكراهة كما في سنن الترمذي: نزل رسولُ اللهِ ﷺ على أبي أيوبٍ وكان إذا أكل طعامًا بعث إليه بفضلهِ فبعث إليه يومًا بطعام ولم يأكل منه النبيُّ ﷺ فلما أتى أبو أيوبٍ النبيَّ ﷺ فذكر ذلك له فقال فيه الثومُ، فقال: يا رسولَ اللهِ أحرامٌ هو؟ قال: "لا ولكني أكرهه من أجل ريحِه"[11].

ففي هذا الحديث صرَّح رسول الله ﷺ أنَّ أكل الثوم ليس بحرام إطلاقا بلا استثناء من زمان ولا مكان، ومع الزَّجر في الحديث الأوَّل يظهر لنا أنَّ أكل الثوم والذَّهاب إلى المسجد مكروه.

ولكن يجب أن يعلم أنَّ الإصرار على المكروه يقود للتَّحريم.

قال الشاطبي رحمه الله تعالى:

فإن الإثم في المحرمة هو الظاهر، وأما المكروهة؛ فلا إثم فيها في الجملة؛ ما لم يقترن بها ما يوجبها، كالإصرار عليها، إذ الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة، فكذلك الإصرار على المكروه، فقد يصيره صغيرة...[12].

---

(1) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار ١٩٢٤/٣.

(2) لسان العرب مادة "كره".

(3) انظر: الموجز في أصول الفقه، عبد الجليل القرفشاوي وآخرون ص٢٠.

(4) يُنظرالجامع لمسائل أصول الفقه، والواضح في أصول الفقه.

(5) منتفق عليه.

(6) ربض الجنة: ما حولها خارجا عنها، تشبيها بالأبنية التي تكون حول المدن وتحت القلاع، للمزيد يُنظر: النهاية في غريب الحديث.

(7) المراء: الجدال، ينظر: ((لسان العرب)) لابن منظور (278/15)، ((المصباح المنير)) للفيومي (569/2). وفي الاصطلاح هو: كثرة الملاحاة للشخص لبيان غلطه وإفحامه، والباعث على ذلك الترفع، ينظر: ((التعريفات الاعتقادية)) لسعد آل عبد اللطيف (ص 265).

(8) حسن رواه أبو داود.

(9) صحيح رواه البخاري.

(10) رواه مسلم.

(11) رواه الترمذي وقال حسنن صحيح.

(12) الاعتصام 1 / 296.



المبحث الثَّاني: أقسام المكروه

المكروه لذاته، والمكروه لكسبه:

1) المكروه لذاته:

وهو ما اكتسب حكم الكراهة لأنَّ الفعل ذاته مكروه، أي صفته الذَّاتيَّة تحمل الكراهة، مثل الالتفات في الصَّلاة[1].

2) المكروه لغيره (لكسبه) أي لعارض:

هو ما اكتسب حكم الكراهة لأنَّ صفةً مكروهة انضمَّت إليه، مثل صلاة التطوُّع في الأوقات المكروهة، فإنَّ الصَّلاة مأمور بها لكن بسبب الوقت المكروه كره تطوُّع الصَّلاة فيه[2].

الكراهة الشرعيَّة، والكراهة الإرشاديَّة:

3) الكراهة الشَّرعيَّة:

وهي الشَّاملة للمكروه لذته والمكروه لكسبه.

4) الكراهة الإرشاديَّة:

التي ليس في تركها ثواب على الأرجح إلَّا إذا نوى الاقتداء، والأمر بتركه لمصلحة دنيويَّة: مثال قوله ﷺ: "لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون"[3].

فهذا النهي ليس للتحريم بل ولا للكراهة وإنما هو للإرشاد، والفرق بينه وبين ما كان للندب في الفعل وللكراهة في الترك، أن ذلك لمصلحة دينية، والإرشاد يرجع لمصلحة دنيوية، وقد بين عليه الصلاة والسلام المعنى في ذلك بقوله في حديث جابر في الصحيحين وأن الفويسقة تضرم على أهل البيت بيتهم[4]، وأراد بالفويسقة الفأرة لخروجها على الناس من جحرها بالفساد وقوله تضرم بضم التاء وإسكان الضاد أي تحرق سريعا...[5].

أقسام المكروه عند الحنفيَّة

كراهة تحريم، وكراهة تنزيه:

5) كراهة التَّحريم:

وهو ما نهى عنه الشَّارع نهيًا جازمًا بدليلٍ ظنيٍّ لا قطعيٍّ، فإن كان الدَّليل قطعيًّا فهو حرام، والدليل الظنيُّ كالسنَّة الآحاد، والدليل القطعيُّ كالقرآن والمتواتر من السنة.

مثال: لبس الحرير والذهب للرجال، والبيع على البيع، والخطبة على الخطبة.

وحكمه عند الحنفيَّة: مكروه كراهة تحريم، أي هو للحرام أقرب من المكروه.

ويسمى عند الجمهور بالحرام.

وقول الجمهور أصح من قول الحنفيَّة لعدَّة أسباب، منها أنَّ القول بالنهي الجازم بدليل ظني لا يفيد التحريم الواضح، بل لكراهة التَّحريم، أي هو للحرام أقرب، فيه تقليل من شأن السنَّة، والله تعالى يقول: "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ"[الحشر: 7]، وهذا دليل على أنَّ التَّحريم أو الإيجاب إن كان من السنَّة الآحاد فهو حكم واقع لا يصرفه عن ظاهره إلَّا قرينة بيِّنة تحمله على غير أصله، ثمَّ ذيَّل سبحانه بالتَّأكيد والوعيد حيث قال: "واتَّقوا الله" أي اجعلوا بينكم وبين عذاب الله وقاية بطاعة رسوله "إنَّ الله شديد العقاب" أي فاحذروا عقابه.

وعن عبد الله ابن مسعود قال: لَعَنَ اللَّهُ الوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ المُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ قالَ: فَبَلَغَ ذلكَ امْرَأَةً مِن بَنِي أَسَدٍ يُقَالُ لَهَا: أُمُّ يَعْقُوب وَكَانَتْ تَقْرَأُ القُرْآنَ، فأتَتْهُ فَقالَتْ: ما حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكَ أنَّكَ لَعَنْتَ الوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ، لِلْحُسْنِ المُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ، فَقالَ عبدُ اللهِ: وَما

لي لا أَلْعَنُ مَن لَعَنَ رَسولُ اللهِ ﷺ وَهو في كِتَابِ اللهِ؟ فَقالتِ المَرْأَةُ: لقَدْ قَرَأْتُ ما بيْنَ لَوْحَيِ المُصْحَفِ فَما وَجَدْتُهُ فَقالَ: لَئِنْ كُنْتِ قَرَأْتِيهِ لقَدْ وَجَدْتِيهِ، قالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "وَما آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهَاكُمْ عنْه فَانْتَهُوا؟..."[6].

وهذا الأثر بيِّن صريح أنَّ ما حرَّمته السنَّة المطهَّرة سواء بدليل قطعي أو ظني فهو حرام كامل التَّحريم لا يخرجه من ذلك إلَّا قرينة تفيد الكراهة، وكذلك في سائر الأحكام الخمسة.

فخرجنا من هذا أنَّ ما نهى عنه الشارِع نهيا جازما بدليل ظني هو حرام وليس بمكروه ولو كان كراهة تحريم، حاله حال النهي بدليل قطعي.

6) كراهة تنزيه:

وهو ما نهى الشَّارِع عن فعله نهيًا غير جازمٍ، وهو المكروه عند الجماعة، وهو ما مثلنا له سابقا.

وحكمه عند الحنفية: مكروه كراهة تنزيه، أي هو للحلال أقرب من الحرام.

وكذلك هذا الوصف ليس مطَّردا، إذ كيف يكون القيل والقال وإضاعة المال وكثرة السُّؤال كما في الحديث السابق، هو للحلال أقرب من الحرام، وهو يسمى عند الجمهور، بالمكروه.

فإن قلنا بقولهم بأنَّه للحلال أقرب من الحرام، لم يعد في تركه ثواب، بل يصبح فعله أولى من تركه، هذا لأنه للحلال أقرب حسب قولهم، والمعلوم أنَّ في ترك المكروه ثواب، وليس في فعله عقاب.

(1) الكراهة عند الأصوليين – لعبد الرحيم أحمد عبد الرحيم سحار. (2) المستصفى للغزالي – والفقه على المذاهب الأربعة للجزيري، بتصرف. (3) متفق عليه. (4) روى البخاري بسنده: قال النبي ﷺ: خَمِّروا الآنيةَ، وأوكِئوا الأسقِيةَ، وأَجِيفوا الأبوابَ، واكفِتوا صبيانَكم عند المساءِ؛ فإنَّ للجنِّ انتشارًا وخطفةً، و أَطفِئوا المصابيحَ عند الرِّقادِ، فإنَّ الفُوَيسِقَةَ ربما اجترَّتِ الفتيلَةَ، فأحرقَتْ أهلَ البيتِ. (5) قاله أبو زرعة العراقي في: طرح التثريب. (6) صحيح مسلم.

وقسَّم الحنفيَّة المكروه كراهة التَّنزيه إلى قسمين:

الأوَّل: كراهة التَّنزيه السابق ذكرها بأمثلتها في الباب.

والثَّاني: خلاف الأولى: وهو ما لم يكن فيه نهي مقصود، ولكن محثوث على فضله، فذلك فعله أولى من تركه، كترك صلاة الضحى[1].

وتقسيم المكروه إلى هاذين القسمين أيضا فيه نظر، إذ أنَّ حقيقة خلاف الأولى بعيد كل البعد عن الكراهة، بل هو من باب الحسن والأحسن، كالوضوء لصلاة الجمعة والغسل لها، فالوضوء خلاف للأولى، ولكنّ صاحبه لا يسقط في المكروه.

وخلاصة إنَّ هذه التَّقسيمات للمكروه قد ردَّها بعض أهل العلم، لأسباب منها التي ذكرنها.

وإنِّي أرى تقسيما يجمع بين قول الأحناف وقول الجمهور وهو:

1 – مكروه لذاته.

2 – مكروه لغيره.

3 – كراهة شرعيَّة.

4 – كراهة إرشاديَّة.

5 – كراهة تنزيهيَّة.

وقد أضفنا كراهة التنزيه، والفرق بين كراهة الإرشاد وكراهة التنزيه، أنَّ الإرشاد من النبيِّ ﷺ على عمومه ما يُرشدك إلى خيريِ الدنيا والآخرة، وعلى تخصيصه فهو: ما يرشدك إلى ما ينفعك في الدنيا، وهو مرادنا.

وأمَّا التنزيه من النبيِّ ﷺ فهو على عمومه ما يُنزِّهك من كل القبائح التي تضر بالمسلم في دينه ودنياه، وهو مرادنا.

فالإرشاد: كما بينَّا سابقا، كمنعه ﷺ من ترك النَّار مشتعلة حال النوم في الدَّار، فهو يرشدك إلى ما ينفعك في دنياك ويُذهب عنك الضرَّ والأسى، وكذلك منعه ﷺ عن الشرب قائما ممَّا يعود أحيانا بالضرر على الكلى، وأنَّ الشرب قاعدا وعلى ثلاث مرَّات أهنأ وأبرأ وأشفى، قال أنس بن مالك رضي الله عنه: " كان النبي ﷺ يتنفسُ في الشرابِ ثلاثا ويقول: هو أَهنَأ، وأبرَأ، وأشفَى"[2]، فهذا إرشاد واضح منه ﷺ.

وأمَّا التنزيه: فمثل نهيه ﷺ عن البول في المستحم، وكذلك ما يُفهم من عدم بوله قائما، قال عبدالله بن مغفل: نَهى رَسولُ الله ﷺ أنْ يَبولَ الرَّجُلُ في مُستَحَمِّهِ[3]، وما يُفهم من فعله ﷺ بعدم البول قائما غالبا، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: مَن حدَّثَكُم أنَّ رسولَ اللَّهِ صلَّى ﷺ بالَ قائمًا فلا تُصدِّقوهُ، ما كانَ يبولُ إلَّا جالسًا[4]، فيُفهم منه كراهة البول قائما.

فكلُّ هذه الكراهة هي كراهة تنزيه، أي تنزيه من البول أن يصيب المرَ في ثوبه أو بدنه فيصلِّي به دون أن يدري، هذا في دينه، أمَّا في دنياه فأن يبقى فيه ريح ريح منتن فتنفر منه النَّاس، وكأنَّ كراهة التنزيه الدنياويَّة، هي نفسها كراهة الإرشاد الدنياويَّة.

(1) حاشية ابن عابدين.

(2) أخرجه مسلم (2028).

(3) مسند أحمد 20563.

(4) أخرجه الترمذي (12)، والنسائي (29) واللفظ له، وابن ماجه (307)، وأحمد (25045).



الفصل الخامس: الإباحة

الإباحة لغة:

الإطلاق والتحليل[1] والمباح: المعلن والمأذون[2] وهو الإذن، والمباح وهو: ما ليس دونه مانع يمنعه، ومنه قول عَبِيد بن الأبرص:

ولقد أبَحْنا ما حَمَيت * ولَا مُبيح لما حَمَينا[3]

الإباحة اصطلاحًا:

هو الخطاب الذي خيّر الشارع فيه المكلف بين الفعل والترك، دون ترتّبِ ثواب أو عقاب[4] على فعلٍ أو تركٍ.

أي لم يطلب الشَّارعُ فعله، ولم ينهَ عنهُ، وإنَّما خيَّر المكلَّف بين فعله وتركه[5].

مثاله: قوله تعالى: "وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصطَادُوا"[المائدة: 2].

والأمر بالصيد هنا يفيد الإباحة بعد التَّحريم؛ لزوال السبب الذي حرّم الصيد من أجله، وهو الإحرام[6].



المبحث الأوَّل: حكم المباح

إذا خلا من النِّيَّة فإنَّه يبقى على أصله، لا أجر ولا إثم في فعله وتركه، وإن تعلَّقت به النيَّة، فإنَّه يدور حسب النيَّة على الأحكام التكليفية الخمسة.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: المباح بالنيَّة الحسنة يكون خيرا، وبالنيَّة السيِّئة يكون شرًّا[7].

---

(1) انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص٧٥.

(2) العين – ومقاييس اللغة، مادة "بوح".

(3) عَبيد بن الأبرص شاعر جاهلي من أصحاب المعلقات ويعد من شعراء الطبقة الأولى، قتله المنذر بن ماء السماء حينما وفد عليه في يوم بؤسه.عاصر امرؤ القيس وله معه مناظرات ومناقضات، وهو شاعر من دهاة الجاهلية وحكمائها.

(4) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف، الكويت ٢/٣٧٦.

(5) التلخيص في أصول الفقه للجويني – وروضة النَّاظر – والإحكام في أصول الأحكام للآمدي – وشرح مختصر الرَّوضة – وشرح الكوكب المنير.

(6) انظر: نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، محمد صديق خان ص ٢٢٨.

(7) مجموع الفتاوي.



المبحث الثاني: صيغ المباح

1) لفظ "أحلَّ":

مثال قول الله تعالى: "أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُم"[البقرة: 187].

2) لفظ "لا جناح":

مثال قوله تعالى: "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ"[البقرة: 198].

3) لفظ "لا حرج":

منه قوله تعالى: "لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا"[النور: 61].

قال الطَّبري: وجعلوا هذه الآية هاهنا كالتي في سورة الفتح وتلك في الجهاد لا محالة، أي: أنهم لا إثم عليهم...[1].

ومنه أيضًا عن عبد الله بن عمرو قال: أنَّ رسول الله ﷺ أتاهُ رجلٌ يومَ النَّحرِ وَهوَ واقفٌ عندَ الجمرةِ، فقالَ: يا رسولَ اللَّهِ، إنِّي حلقتُ قبلَ أن أرميَ؟ فقالَ: "ارمِ ولا حَرج"، وأتاهُ آخرُ، فقالَ: إنِّي ذَبحتُ قبلَ أن أَرميَ؟ قالَ: "ارمِ ولا حَرج"، وأتاهُ آخرُ، فقالَ: إنِّي أفضتُ قبلَ أن أرميَ؟ قالَ : "ارمِ ولا حَرج"، قالَ : فَما رأيتُهُ سُئِلَ يومئذٍ عن شيءٍ إلَّا قالَ: "افعَل ولا حرَجَ"[2].

4) فعل النبي ﷺ الذي ليس فيه طلب فيه ولا ترك والذي ليس قصد القربة:

مثال: نومه ﷺ على الحصير[3].

والصحيح أنَّه ليس من عمله ﷺ ما ليس بقربة، فكل أعماله قربة، فنومه على الحصير قربة، لأنَّه فَعلَ هذَا زهدا وتقشُّفا، ومن فعل مثله ابتغاءً للأجر فهو مأجور إن شاء الله، ودليله ما رواه أحمد والترمذي من حديث عبد الله بن مسعود قال: اضطجعَ رسولُ اللهِ ﷺ علَى حصيرٍ فأثَّرَ فِي جنبهِ، فلمَّا استيقظَ جعلتُ أمسحُ جنبهُ، فقلتُ: يَا رسولَ اللهِ ألَا آذنتنَا حتَّى نبسطَ لكَ علَى الحصيرِ شيئاً، فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: مالِي وللدُّنيَا، مَا أنَا والدُّنيَا، إنَّمَا مثلِي ومثلُ الدُّنيَا كراكبٍ ظلَّ تحتَ شجرةٍ ثمَّ راحَ وتركهَا[4].

فكل أفعاله ﷺ الشرعية والعرفية يُقتدى به فيها، وأفعاله العرفية هي للندب أقرب من الإباحة.

وكذلك تركه ﷺ للفعل كتركه أكل الضبِّ كما في حديث عبد الله بن عباس قال: دَخَلْتُ أنَا وَخَالِدُ بنُ الوَلِيدِ، مع رَسولِ اللهِ ﷺ بَيْتَ مَيْمُونَةَ، فَأُتِيَ بضَبٍّ مَحْنُوذٍ، فأهْوَى إلَيْهِ رَسولُ اللهِ ﷺ بيَدِهِ، فَقالَ بَعْضُ النِّسْوَةِ اللَّاتي في بَيْتِ مَيْمُونَةَ: أَخْبِرُوا رَسولَ اللهِ ﷺ بما يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ، فَرَفَعَ رَسولُ اللهِ يَدَهُ، فَقُلتُ: أَحَرَامٌ هو يا رَسولَ اللهِ؟ قالَ: لَا، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بأَرْضِ قَوْمِي فأجِدُنِي أَعَافُهُ. قالَ خَالِدٌ: فَاجْتَرَرْتُهُ فأكَلْتُهُ وَرَسولُ اللهِ ﷺ يَنْظُرُ[5]. فالحديث بكامله يدلُّ على أنَّ أكل الضبِّ مباح، ولا تحريم فيه ولا كراهة، ولكن من تركه اقتداء برسول الله ﷺ أُجِرَ عليهِ، وتركه للنَّدب أقرب من الإباحة.



إذا كلُّ فعل وترك يفعله أو يتركه النبيِّ ﷺ شرعا أو عرفا يمكن القول أنَّه سنَّة يُقتدى بها، مع أنَّ تركه مباح.

من ذلك حديث أنس بن مالك: إنَّ خَيَّاطًا دَعَا رَسولَ اللَّهِ ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَهُ، قالَ أنَسٌ: فَذَهَبْتُ مع رَسولِ اللَّهِ ﷺ إلى ذلكَ الطَّعَامِ، فَقَرَّبَ إلى رَسولِ اللَّهِ ﷺ خُبْزًا مِن شَعِيرٍ، ومَرَقًا فيه دُبَّاءٌ وقَدِيدٌ، قالَ أنَسٌ: فَرَأَيْتُ رَسولَ اللَّهِ ﷺ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ مِن حَوْلِ الصَّحْفَةِ، فَلَمْ أزَلْ أُحِبُّ الدُّبَّاءَ مِن يَومِئِذٍ(6).

فهاهو الصَّحابي الجليل يحبُّ الدبَّاءَ اقتداء برسول الله ﷺ لمَّا رآه يُحبُّ الدبَّاء، فأكْلُ الدبَّاء اقتداءً برسول الله ﷺ للندب أقرب من الإباحة، وهو ليس من العبادة بل هو من العرف.

وعلى هذا تكون الأفعال العرفية المباحة على قسمينِ:

الأول: أفعال النبيِّ ﷺ العرفية المتعلِّقة بسبب: وهي بالنيَّة تدور حول أحكام التَّكليف الخمسة، مثل الأكل بنيَّة التَّقوية على الجهاد في سبيل الله تعالى، فالأكل مباح، لكن بنيَّته أصبح مستحبًّا مأجورا عليهِ، وكذلك الأكل حال الخوف من الهلاك من الجوع، فهو واجب... وهكذا

والثَّاني: أفعال النبيِّ ﷺ العرفيَّة العاديَّة: وهي للنَّدب أقرب من الإباحة، كما بينَّاه سابقًا.

5) تقرير النبي ﷺ في أمور العادات:

مثل إقراره ﷺ عزل الأزواج عن زوجاتهم، فعن جابر قال: كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا(7).

وفي رواية للبخاري: كُنَّا نَعْزِلُ علَى عَهْدِ النبيِّ ﷺ والقُرْآنُ يَنْزِلُ[8].

وأمَّا إقراره ﷺ في الأمور الشَّرعيَّة فهو يدور حول الندب والوجوب.

فعن عمرو بن العاص قال: احتَلمتُ في ليلةٍ باردةٍ في غزوةِ ذاتِ السُّلاسلِ فأشفَقتُ إنِ اغتَسَلتُ أن أَهْلِكَ فتيمَّمتُ، ثمَّ صلَّيتُ بأصحابي الصُّبحَ فذَكَروا ذلِكَ للنَّبيِّ ﷺ فقالَ: يا عَمرو صلَّيتَ بأصحابِكَ وأنتَ جنُبٌ؟ فأخبرتُهُ بالَّذي مَنعَني منَ الاغتِسالِ وقُلتُ إنِّي سَمِعْتُ اللَّهَ يقولُ: "وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا" فضحِكَ رسولُ اللَّهِ ﷺ ولم يَقُلْ شيئًا[9].

وبهذا الحديث يصبح التيمُّم خيشة المرض من الماء البارد حال الغسل مندوبا، ويصبح التيمُّم واجبا إذا خشي على نفسه الهلاك بالظنِّ الرَّاجح، قياسا على الإقرار الأوَّل خشية الوقوع في المحظور، كما في حديث جابر بن عبد الله قال: خرَجْنا في سفَرٍ فأصابَ رجلًا منَّا حجَرٌ فشجَّهُ في رأسِهِ ثمَّ احتَلمَ فسألَ أصحابَهُ فقالَ هل تَجِدونَ لي رخصةً في التَّيمُّمِ فَقالوا ما نجِدُ لَكَ رُخصةً وأنتَ تقدرُ علَى الماءِ فاغتسَلَ فماتَ فلمَّا قدِمنا علَى النَّبيِّ ﷺ أُخْبِرَ بذلِكَ فقالَ قَتلوهُ قتلَهُمُ اللَّهُ ألا سألوا إذْ لَم يعلَموا فإنَّما شفاءُ العيِّ السُّؤالُ إنَّما كانَ يَكْفيهِ أن يتيمَّمَ...[10].

وعلى هذا الحديث يصبح التيمُّم واجبا في حقِّه.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: تُستفاد الإباحة من:

لفظ الإحلال.

ورفع الجناح.

والإذن، والعفو.

وإن شئت فافعل.

وإن شئت فلا تفعل.

ومن الامتنان بما في الأعيان من المنافع.

وما يتعلَّق بها من الأفعال، نحو: "وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا"[النحل: 80].

ومن السكوت على التَّحريم.

ومن الإقرار على الفعل في زمن الوحي[11].

---

(1) تفسير الطبري.

(2) رواه أحمد في مسنده.

(3) متفق عليه.

(4) أخرجه الترمذي (2377) واللفظ له، وابن ماجه (4109)، وأحمد 3709.

(5) رواه مسلم.

(6) رواه البخاري.

(7) صحيح مسلم – وفتح الباري –باب العزل –ج 9 – ص 215.

(8) رواه البخاري.

(9) رواه أبو داود وصححه الألباني.

(10) رواه أبو داود وحسَّنه الألباني.

(11) بدائع الفوائد.



المبحث الثَّالث: أقسام المباح

الأوَّل: الإباحة المطلقة.

الثَّاني: الإباحة المقيَّدة.

الثَّالث: الإباحة الشَّرعيَّة.

الرَّابع: الإباحة العقليَّة.

1) المباح المطلق:

هو الذي خلا من كل قيد، وهو يشمل الإباحة الشرعية والعقلية، وهو المباح الباقي على أصله الذي خلا من كونه وسيلة لشيء آخر، وبالمباح المقيَّد يتبيَّن معنى المباح المطلق.

2) المباح المقيد:

هو ما قيِّد بحكم من الأحكام التَّكليفيَّة، أي أنَّه وسيلة يتوصَّل بها لشيء آخر، لأنَّ القاعدة تقول: "الوسائل لها حكم المقاصد"[1].

ومن الأدلَّة على هذه القاعدة الجليلة قوله تعالى:

"ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ * وَلاَ يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً وَلاَ يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"[التوبة: 120 – 121]، فالصَّحابة في طريقهم إلى الجهاد، وما وصلوا، ولا بدأ الجهاد، لكن الله جل وعلا أثابهم على ما يحصل في الطريق؛ لأنَّ الوسائل لها أحكام المقاصد، فإذا أصابهم في الطريق ظمأ أي: عطش، أو نصب يعني: تعب، أو مخمصة أي: جوع؛ يُثيبهم الله تعالى عليه، فهذه الآية فيها دليل بَيِّنٌ على أن الوسائل لها أحكام المقاصد، وأن الإنسان كما يثاب على المقصد يُثاب أيضًا على

الوسيلة، كما يثاب على الصلاة يثاب على المشي إلى الصلاة، وكما يثاب على الجهاد يثاب أيضًا على الوسيلة المؤدية إلى الجهاد.

أمَّا من السنة ما ورد في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: "مَنْ تَطَهَّرَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ مَشَى إِلَى بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ لِيَقْضِيَ فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِضِ اللهِ؛ كَانَتْ خُطُوَاتُهُ إِحْدَاهُمَا تَحُطُّ خَطِيئَةً، وَالأُخْرَى تَرْفَعُ حَسَنَةً"[2].

ويتفرَّع من هذه القاعدة المطَّردة، قواعد فرعيَّة وهي:

أ) ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ب) ما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب.

ج) ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرام.

د) ما لا يتم المكروه إلا به فهو مكروه.

هـ) ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب.

و) ما لا يتم ترك المكروه إلَّا به فتركه مندوب.

فإذا قيد المباح بالواجب فهو واجب، وإذا قيِّد المباح بالمندوب فهو مندوب، وإذا قيِّد المباح بالمكروه فهو مكروه، وتركه مندوب، وإذا قيِّد بالمحرَّم، فهو حرام، وتركه واجب.

إذا؛ إن كان المباح وسيلة إلى مأمور به أو منهيٍّ عنه، فإنَّه يأخذ حكم ما كان وسيلة إليه[3].

أ) مثال: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب:

المشي للصَّلاة واجب، وأصل المشي مباح، لكنَّه لمَّا قيِّد بقصد الصَّلاة الواجبةِ أصبح واجب، وما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب.

ب) مثال: ما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب:

شراء السواك مندوب، وأصل شرائه مباح، لكنَّه لمَّا قيِّد بقصد السنَّة المندوبة أصبح مندوبا، وما لا يتم المندوب إلَّا به فهو مندوب.

ج) مثال: ما لا يتم المكروه إلا به فهو مكروه:

أكل الثوم والبصل مكروه، وأصله مباح، لكنَّه لمَّا قيِّد بصلاة الجماعة أصبح مكروها، وما لا يتمُّ المكروه إلَّا به فهو مكروه.

د) مثال: ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرام:

شراء السكِّين حرام، وأصلهُ مباح، لكنَّه لمَّا قيِّد شراء السكِّين بقصد قتل نفس بغير حقٍّ أصبح حرام، وما لا يتم الحرام إلَّا به فهو حرام.

هـ) مثال: ما لا يتم ترك المكروه إلَّا به فتركه مندوب:

الأكل مباح في أصله، لكنَّه يصبح مكروهًا إذا أكل الشَّخص إلى التُّخمة، فترك هذا المكروه مستحبٌّ، لأنَّه ما لا يتمُّ ترك المكروه إلَّا به فهو مندوب.

و) مثال: ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب:

أكل الخبز مباح في أصله، لكن من جاع وخاف على نفسه الهلاك، وعُرض عليه لحم خنزير وكسرة خبز، أصبح أكل الخبز وترك لحم الخنزير واجبا، لأنَّه ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب.

كذلك البيع بعد آذان الجمعة الثاني، فالبيع في أصله مباح، لكنَّه لمَّا قيِّدَ بأذان الجمعة الثاني، وكان وسيلة لترك صلاة الجمعة، أصبح تركه واجب، وفعله حرام.

كذلك إذا اختلط الحلال بالحرام، ولا يُمكن تمييزه، كميتة ومذكَّاة، وجب ترك الكلِّ في غير الضَّرورة، فتركه واجب.

وفي قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، استثناء، وهو:

ز) ما لا يتم الوجوب[6] إلَّا به فهو ليس واجب:

مثال: الزكاة فهي واجبة، ولا يتم هذا الواجب إلا باكتمال النصاب وحلول الحول، فليس بواجب على من لا يملك النِّصاب أن يجتهد في جمعه.

3) أمَّا الإباحة الشرعية:

هي ما أبيحت بنص شرعيٍّ كقوله تعالى: "أُحِلَّتِ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ"[المائدة: 1].

4) أمَّا الإباحة العقلية:

فهي ما لم يأتي فيها دليل يدل على حكم شرعيٍّ، وتسمَّى البراءة الأصليَّة وهو بنفسه "استصحاب العدم الأصلي حتى يرد الدليل الناقل عنه"[4]. كالأصل في الأشياء الطهارة، فإذا جاء دليل ناقل عن ذلك أخذ به[5].

(1) شرح رسالة مختصرة في أصول الفقه– للسعدي.

(2) رواه مسلم.

(3) للمزيد يُنظر الموافقات للشَّاطبي.

(4) شرح الوراقات للددو.

(5) السابق.

(6) رسالة مختصرة في أصول الفقه.



المطلب الأوَّل:

الفرق بين: الإيجاب، والوجوب، والواجب.

وبين: الندب، والمندوب.

وبين: التحريم، والحرمة، والحرام.

وبين: الكراهة، والمكروه.

وبين: الإباحة والمباح.

1 - الإيجاب:

الحكم هو: (الإيجاب)، وأثره في فعل المكلَّف هو: (الوجوب)، والفعل المطلوب على هذا الوجه هو: (الواجب).

مثال: الإيجاب هو حكم الله تعالى والذي هو وصف الله تعالى فهو الذي يصدر الإيجاب، والوجوب هو وصف الفعل، ففعل الصلاة مثلا الوجوب على المكلف، والصلاة بنفسها حمها الواجب، أي: واجبة.

كقوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ}[البقرة: 43]، فهذا خطاب الله تعالى وهو دالٌّ على إيجاب الحكم، فخطاب الله هو الإيجاب، دلَّ على حكم الصلاة وهو فعل المكلَّف وهو الوجوب، والصلاة التي هي المطلوب فعلها واجبة.

إذا؛ الإيجاب وصف لفعل الله تعالى، والوجوب هو وصف لفعل المكلف، والواجب وصف للفعل المطلوب خاصَّة.

2 - الندب:

الحكم هو: (الندب)، أثره في فعل المكلَّف هو: (الندب)، الفعل والمطلوب على هذا الوجه هو: (المندوب).

مثال: قوله تعالى: {وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ}[البقرة: 181]، فهذا خطاب الله تعالى وهو للندب، وهو في حق المكلف حكمه الندب، والإشهاد في حد نفسه مندوب.

3 – التَّحريم:

الحكم هو: (التَّحريم)، أثره في فعل المكلَّف هو: (الحرمة أو الحرام)، والفعل المطلوب تركه على هذا الوجه هو: (المحرَّم).

مثال: قوله تعالى: {وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا}[الإسراء: 285]، فهذا خطاب الله تعالى وهو للتحريم، وهو في حق المكلف حكمه الحرمة أو الحرام، وفعل الزنا في حد نفسه محرَّم.

4 – الكراهة:

الحكم هو: (الكراهة)، أثره في فعل المكلَّف هو: (الكراهة)، والفعل المطلوب تركه على هذا الوجه هو: (المكروه).

مثال: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ}[المائدة: 101]، فهذا خطاب الله تعالى وهو للكراهة، وهو في حق المكلَّف حكمه الكراهة، وفعل السؤال في حد نفسه مكروه.

5 – الإباحة:

الحكم هو: (الإباحة)، أثره في فعل المكلف هو: (الإباحة)، الفعل المطلوب على هذا الوجه هو: (المباح)[1].

مثال: قوله تعالى: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ}[البقرة: 187]، فهذا خطاب الله تعالى وهو للإباحة، وهو في حق المكلَّف حكمه الإباحة، والرَّفث في حد نفسه مباح.

والإيجاب هو التَّعبير السَّليم، وهو طريقة الأصوليين، لا الوجوب، ولا الواجب، لأنَّ الحكم خطاب الله تعالى ومنه الإيجاب.

ومن قال هو: (الوجوب) فقد نظر إلى أنَّ الفعل إذا أوجبه الله تعالى وجب وجوبا.

فالوجوب: صفة الفعل الذي وجب، فهو أثر الإيجاب.

ومن قال: "الواجب" فقد نظر إلى الوصف الذي ثبت للموجب نفسه: أي قد وجب فهو واجب.

وهكذا يقال في: التَّحريم، والاستحباب، والكراهة، والإباحة.

والمحرَّم، والحرمة، والمستحبِّ، والمكروه، والمباح، على الترتيب[2].

تقول: حكم الخمر (التَّحريم) وشربه (محرَّم) ومن شربه وقع في (الحرمة أو الحرام).

---

(1) ينظر: الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان – ص 29، بتصرف.

(2) قاله: د. محمد سليمان الأشقر – في كتابه: الواضح في أصول الفقه – ص 26، بتصرف.



الباب الثَّالث: الحكم الوضعي

والوضع لغة:

يطلق على الولادة، يقال: وضعت المرأة حملها إذا ولدته، ويُطلق على الإسقاط، يقال: وضعت عنك الدين إذا أسقطه، ويطلق على الترك، يقال: وضعت الشيء بين يديه إذا تركته[1].

الوضع اصطلاحا:

قال الجرجاني رحمه الله تعالى: تخصيص شيء بشيء متى أطلق، أو أحس الشيء الأول فُهم منه الشيء الثَّاني، والمراد بالإطلاق استعمال اللَّفظ وإراد المعنى[2].

وأمَّا خطاب الوضع لقبا وقد سبق تعريفه بأنَّه:

خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سببًا للشيء، أو شرطًا له، أو مانعًا منه، أو صحيحًا أو فاسدًا، أو عزيمة أو رخصة.

كما قال الشاطبي: خِطَابِ الْوَضْعِ، وَهُوَ يَنْحَصِرِ فِي الأَسْبَابِ، وَالشُّرُوطِ، وَالمَوَانِعِ، وَالصِّحَّةِ وَالبُطْلَانِ، وَالعَزَائِمِ وَالرُّخَصِ؛ فَهَذِهِ خَمْسَةُ أَنْوَاعٍ[3].

أو تقول: هو ما تعلَّق بفعل المكلَّف بواسطة وضع أمارة، من سبب أو شرط أو مانع، أو صحة وفساد، أو عزيمة ورخصة، على حكم من الأحكام التَّكليفيَّة السَّابق ذكرها.

لأنَّ الله تعالى وضع أمارات في الوجود إذا وقعت وجب الحكم، كأمارة الفجر الصَّادق لوجوب صلاة الصبح، وبذلك يكون خطاب الوضع إمَّا شرطا أو سببا أو منعا.




وممَّا يجب أن يُعلم أنَّ خطاب الوضع أعمُّ من خطاب التَّكليف، لأنَّه لا وجود لخطاب التَّكليف إلَّا مقترنًا بخطاب الوضع، حيث لا يخلو التَّكليف من الشُّروط والأسباب والموانع.

والحاصل أن الحكم الوضعي هو الوصف المتعلق بالحكم التكليفي وهذا الوصف إما أن يكون سببا كأوقات الصلاة، أو شرطا كالطهارة في الصلاة، أو مانعا كالحيض يمنع الصلاة.

---

(1) المهذَّب في علم أصول الفقه المقارن – عبد الكريم النملة – وينظر مختار الصحاح للرازي – وينظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس.

(2) التعريفات للجرجاني.

(3) كتاب الموافقات – الشاطبي، إبراهيم بن موسى.



الباب الرَّابع: أقسام الحكم الوضعي

1) السبب.

2) الشرط.

3) المانع.

4) الرخصة والعزيمة.

5) الصحيح والفاسد.

وزادوا:

6) الرُّكن.

7) العلَّة.

8) التقديرات.

9) الحجاج.

10) والأداء والقضاء، والإعادة.

ونستطرَّق لها كلَّها إن شاء الله تعالى.

قال المرداوي في كتاب التحبير: فَقيل (أي خطاب الوضع): هُوَ: السَّبَب، وَالشّرط، وَالمَانِع، وَالصِّحَّة وَالفساد، والعزيمة والرخصة، وَجرى على ذَلِك الآمِديّ، وَتَبعهُ جماعَة كَثِيرَة.

وَزَاد المُوفق، والطوفي فِي مُخْتَصره و شَرحه، وَغَيرهمَا: العلَّة، فَقَالُوا: هِيَ من خطاب الوَضع.

وَزَاد القَرَافِيّ نَوْعَيْنِ آخرين وهما: التقديرات الشَّرْعِيَّة، وَالحجاج...

وَقَالَ صَلَاح الدّين العلائي: (أَنْوَاع خطاب الْوَضع الْمَشْهُورَة: السَّبَب، وَالشّرط، وَالْمَانِع)، وَاقْتصر عَلَيْهَا[4].

والصَّحيح: أنَّ خطاب الوضع يشمل كلًّا من: السَّبب والشرط والمانع، والصَّحيح والفاسد، والعزيمة والرخصة، والعلة والركن.

ثمَّ اجتمعوا على السبب والشرط والمانع، واختلفوا في الصحيح والفاسد والعزيمة والرخصة وغيرهم هل هي من خطاب التكليف أم الوضع.

قال المرداوي: وَقَالَ الإِسْنَوِيّ فِي شرح منهاج الْبَيْضَاوِيّ: جعل الْمُصَنّف وَصَاحب الحَاصِل الرُّخْصَة والعزيمة قسمَيْنِ للحكم، وَكَذَا الْقَرَافِيّ، وجعلهما غَيرهم من أَقسَام الفِعْل: كالآمدي، وَابن الحَاجِب، وَالإِمَام. انتهى

وَأما كَلَام أَصْحَابنَا فِي ذَلِك، فَقَالَ ابْن مُفْلِح فِي أُصُوله لما تكلم على الرُّخْصَة والعزيمة: ظَاهر ذَلِك: أَن الرُّخْصَة والعزيمة لَيست من خطاب الوَضع، خلافًا لبَعض أَصْحَابنَا.

وَقَالَ ابْن حمدَان فِي مقنعه: القسم السَّادِس: فِي خطاب الوَضع، وَفِيه خَمْسَة فُصُول، ثمَّ قَالَ: الفَصْل الخَامِس: العَزِيمَة والرخصة.

فَظَاهره: أَنَّهُمَا من خطاب الوَضع[5]. انتهى

والصحيح أنَّ العزيمة والرخصة والصَّحيح والفاسد من خطاب الوضع، إذ لا تكليف في صحَّة ولا في فساد، ولعلَّ العزيمة والرخصة لخطاب التكليف أقرب، والله أعلم.

---

(4) كتاب التحبير شرح التحرير للمرداوي ج3 ص 127.

(5) السابق.

وأحسن ما قيل في خطاب الوضع أنَّه على قسمين:

القسم الأول:

الخطاب الوضعي المستقل وفيه:

1) السبب.

2) الشرط.

3) المانع.

والقسم الثاني:

الخطاب الوضعي التابع: وفيه:

4) الصحة.

5) الفساد.

6) العزيمة.

7) الرخصة.

8) العلَّة.

9) الركن.

وقيل أنَّ العلة والركن من القسم المستقل.

وزادوا في القسم التابع:

10) الأداء، والقضاء، والإعادة.

11) والتقديرات الشرعية والحجج.

وسيأتي تفصيلها.



الخطاب الوضعي المستقل

الفصل الأوَّل: السَّبب

السبب لغة:

السبب: الحبل.

والسَّبَبُ: كل شيء يتوصل به إلى غيره[1].

قال تعالى في الأوَّل: {فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ}[الحج: 15].

قال الطبري: "فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ" يقول: بحبل إلى سماء البيت[2].

وقال تعالى في الثاني: {إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا}[الكهف: 84].

قال القرطبي: وأصل السبب الحبل فاستعير لكل ما يتوصل به إلى شيء[3].

السبب اصطلاحا:

الوصف الظاهر المنضبط الذي جُعل مناطا لوجود الحكم[4].

أو تقول: هو الذي يَلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته[5] ويكون خارج ماهيَّة الشيء أو العمل.

ومعنى قولنا: يلزم من وجوده الوجود: أي أن وجود السبب علامة على وجود الحكم، وانتفاءه علامة على انتفاء الحكم.

ويلزم من وجوده الوجود، خرج بهذا القيد "الشرط"، فإنَّهُ لا يلزم من وجود وجود الحكم[6].

وقولنا: **يلزم من عدمه العدم**: خرج بهذا القيد المانع، فإنَّه لا من عدمه وجود الحكم ولا عدمه[7].

مثال: الزوال سبب لوجوب صلاة الظهر، وإن كان أصل الوجوب من الشرع، لكن لولا الزوال؛ ما عَرَفَ الناس متى يصلون الظهر، وهكذا بقية الأوقات؛ فالزوال سبب يلزم من وجوده وجود صلاة الظهر، ويلزم من عدمه عدم صلاة الظهر؛ لأن السبب لم يقع.

وعلى هذا فالسبب يؤثر وجودا وعدما، يؤثر وجودا بوجود الحكم، ويؤثر عدما بعدم الحكم، إن كان بذاته.

مثال آخر: رؤية الهلال سبب لوجوب الصوم، وعدم رؤية الهلال سبب لعدم الصوم.

والقيد الأخير أي "**لذاته**" احترازا مما لو (تقارن) السبب (مع) فقدان الشرط، أو (مع) وجود المانع، كالنصاب قبل تمام الحول، أو مع وجود الدين، (فالنِّصاب هو سبب للزكاة، وتمام الحول شرط في وجوب الزكاة والدين على قولٍ هو مانع للزكاة) فإنه لا يلزم من وجوده الوجود، (أي لا يلزم من وجود السبب الذي هو النصاب من وجود الزَّكاة، والأصل هو أنَّه يلزم من وجوده الوجود، لكن هنا عُكس الأمر فأصبح: لا يلزم من وجوه الوجود) لكن لا لذاته، (أي أنَّ عدم الزَّكاة ليس لانعدام السبب، فإنَّ السبب موجود، ومع وجوده انعدمت الزكاة)، بل لأمر خارج عنه، وهو انتفاء الشرط ووجود المانع (أي: لأمر خارج عن السبب، وهو اختلال شرط حلول الحول، أو لوجود مانع كالدين على قول)[8].

فإن لم يتقارن السبب مع فقدان الشرط أو وجود المانع، فهو عدمٌ لذاته، أي لذات السبب، أي لفقدان السبب لا لغيره، كعدم النِّصاب في الزكاة، أو دخول الوقت في الصلاة.

سيقول القائل ما الفائدة من لفظة "لذاته" إن كان العدم حاصلٌ سواء كان بانعدام السبب أو انعدام الشرط أو وجود المانع؟

نقول للأمر فوائد:

أوَّلها: التَّفرقة بين الأسباب والشروط ومعرفة فوائد كل منهما، نضرب لذلك مثلا: صلاة الظهر، سببها الزَّوال، وشرطها الطهارة، ومانعها عدم ستر العورة، أو الجنابة ...

فإن صلى رجلٌ الظهر مع انعدام السبب فقط، وتوفُّرِ الشرط، وانعدام الموانع، يعني صلى الظهر بكامل شروطه لكن قبل الزَّوال، فهذا لم يأتي بالواجب، وإن سقط الواجب هنا من الوجوب، فإنَّه يسقط للمندوب، يعني تلك الصلاة التي صلَّاها هي في حقه نافلة...

وإن صلى الظهر مع وجود السبب وانعدام الشرط، بأن صلى الظهر في وقته الصحيح، لكن بانعدام الشرط وهو الطهارة، فهذا صلاته باطلة وليس له من الأجر شيء، وإن فعل هذا قاصدا فقد عدَّه بعض أهل العلم كفرا لأنَّه مستهزئٌ، وإن لم يكن قاصدا فعليه الإعادة.

هذا إن لم يتقارن انعدام السبب مع انعدام الشرط.




ثانيا: علمنا أنَّه إن تقارن عدم السبب مع عدم الشرط أو مع وجود المانع، أنَّ السبب لا يؤثر في الحكم وجودا ولا عدما بذاته، لأنَّ عدم وجود الشرط غلب عليه، كذلك في وجود المانع فإنَّ السبب يفقد تأثيره.

وقيل أيضا في لفظة "لذاته": أنَّ من وجود السبب وجود الحكم ذاته، ومن عدمه عدم الحكم ذاته لا السبب.

المعنى: إذا وُجد زوال الشمس فهذا سببٌ بوجوده يوجد حكم صلاة الظهر بذاتها لا غيرها من الصلوات، ولا تصح صلاة أخرى بذلك السبب إلَّا صلاة الظهر، وإذا عُدم السَّبب أي زوال الشَّمس عُدم وجود صلاة الظُّهر بذاتها لا غيرها، بحيث له أن يتنفل بشروطه الحاصلة عنده، كصلاة الضحى.

وعرفنا كل هذا بمعرفة الفرق بين انعدام السبب أو انعدام الشرط، بلفظة "لذته"، وإن كان التَّعريف الثَّاني للفظة "بذاته" ليس صريحا، لكن مع ضمِّه للفائدة الأولى يصبح ذو فائدة.

كما يجب لطالب العلم أن يعلم أنَّ علمنا هذا كلُّه مصطلحات ولا يوجد مصطلح ولا لفظة لا قيمة لها، بل كل شيء موزون بميزان الشرع، محدود بحدود الكتاب والسنَّة.

إذا؛ السبب في أصله أي في ذاته، يؤثِّر في الحكم وجودا وعدمًا، ولا يؤثر في حالتين:

الحالة الأولى: أن يُفقَد الشرط.

الحالة الثانية: أن يُوجد المانع.

وفي هذه الحالتين السبب يؤثر عدمًا، ولا يؤثِّر وجودا، لما سبق ذكره.

والسبب يؤثر عدما ولو مع وجود الشرط، ولا يؤثر وجودا إلَّا مع وجود الشرط وانتفاء المانع.

ومعنى قولنا: خارج ماهيَّة الشيء: احترازا من الركن فهو: ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم داخل ماهيَّة الشيء، كالرَّكوع في الصَّلاة هو ركن وهو داخل ماهية الشي، وأمَّا الزوال فهو سبب لوجوب الصلاة وهو خارج عن ماهية الشيء، وسيأتي شرحه.

---

(1) معجم المعاني.

(2) تفسير الطبري.

(3) تفسير القرطبي.

(4) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي – عثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين أبو عمرو ابن الحاجب المالكي.

(5) شرح الكوكب المنير.

(6) السابق.

(7) السابق نفسه.

(8) كتاب التمهيد – شرح مختصر الأصول من علم الأصول – لأبي المنذر المنياوي.



المبحث الأوَّل: أقسام السبب

ينقسم السبب من حيثيَّات مختلفة إلى الأقسام التالية:

1) ينقسم السبب من حيث موضوعه، إلى قسمين.

أولا: سبب وقتيٌّ: وهو ما يكون فيه وقتا للواجب، كزوال الشمس سبب لوجوب صلاة الظهر، وغروب الشمس سبب لوجوب صلاة المغرب، ورؤية هلال رمضان سبب لوجوب الصوم...

ثانيا: سبب معنوي: وهو ما يكون أمرا معنويا يتعلق الحكم بوجوده، كالإسكار جُعِلَ سببًا لتحريم الخمر، والرضا جعل سببا لتصحيح البيع ...[1].

2) ينقسم السبب من حيث كونه: مقدورا للمكلف أو غير مقدور له، إلى قسمين:

أولا: ما يكون غير مقدور للمكلف: كجعل دخول الوقت سببا لوجوب الصلاة، فإن إدخال الوقت ليس في مستطاع المكلف، وكذلك جعل النصاب سببا لوجوب الزكاة، فإن تحصيل النصاب ليس في مقدور المكلف.

ثانيا: ما يكون مقدورا للمكلف: كجعل النكاح سببا للتوارث، والبيع سببا للتملك، والقتل سببا للقصاص، فإن هذه الأسباب، وهي النكاح والبيع والقتل، فهي أمور في مقدور المكلف، إن شاء فعلها وإن شاء امتنع عنها، وبصورة عامة نستطيع أن نقول: إن الأسباب المقدورة للمكلف هي جميع أفعال المكلف التي أناط الشارع بها أحكاما شرعية[2].

وهذا النوع من الأسباب المقدورة للمكلف ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي:

أ) أسباب مأمور بها: كجعل النكاح سببا للتوارث، فإن النكاح مأمور به في الأحوال العادية.

ب) أسباب منهي عنها: كجعل السرقة سببا للحد، فإن السرقة منهي عنها.

ج) أسباب مأذون فيها: فلا هي واجبة ولا هي محرمة، بل مباحة، كجعل الذبح سببا لحل الحيوان المذبوح، فإن الذبح مباح[3].

فالسَّبب المقدور عليه يُحملُ على أحكام التَّكليف لأنَّ المكلَّف قادرٌ عليه، فهو إمَّا مَّا مأمور به، فيكون إمَّا واجب كالزواج سبب للعفاف للذي لا يستطيع صبرا، أو مندوب كالنَّافلة سبب للأجر، وإمَّا منهيٌّ عنه، كالقتل العمد العدوان سبب للقصاص، أو مكروه كالجلوس في المسجد قبل صلاة ركعتين، فهو سبب لأضاعة الأجر، أو مباح كالذبح سبب لحل الحيوان، وبه أيضا السبب المباح يدور حول النِّية والتعلُّق، فإن تعلَّق السبب المباح "كالذبح" بحل الميتة، فهو واجب، إلَّا أنَّ أصل الذبح ليس واجبا، أي لست مطالبا بالذبح، فإن ذبحت بُغية طعام أو أضحية أصبح السبب وهو الذبح واجبا، وهكذا الذبح الذي هو سبب حل الميتة، فإن ذبحت الحيوان للإتلاف فقط فهذا سبب محرَّمٌ، وإن ذبحت الحيوان للصدقة فهذا سبب مندوب، وإن ذبحت الحيوان للَّهوي وزيادة عن الحاجة في الأكل فهو مكروه، وهكذا ...

3) ينقسم السبب من حيث كونه مؤثرا في الحكم أو غير مؤثر فيه، إلى قسمين:

أولا: أن يكون مؤثرا في الحكم: بمعنى أن تكون بين السبب والمسبَّب رابطة واضحة يمكن للعقل معها إدراك وجه هذا الارتباط، كجعل الإسكار سببا في تحريم الخمر، وجعل السفر سببا لقصر الصلاة والفطر في رمضان، لمشقَّة السفر...

فإن الارتباط في هذا النوعِ واضح بين الإسكار والتحريم، وبين السفر والفطر والقصر، بخلاف جعل دخول الوقت سببا لوجوب الصلاة، فإن العقل لا يستطيع وحده إدراك الرابطة بينهما.

وهذا النوعِ من الأسباب هو ما أطلق عليه جمهور الأصوليين اسم "العلة"، حيث يعرِّفونها بأنها الوصف المؤثر في تشريع الحكم.

ثانيا: أن لا يكون مؤثرا في الحكم: بمعنى أن العقل لا يستطيع لوحده إدراك معنى الحكمة من ترتب المسبب عليه، كجعل دخول الوقت سببا لوجوب الصلاة، والهلال لوجب الصوم، وغير ذلك، وهو ما يطلق عليه الأصوليون السبب المطلق.

هذا ولا بد من الإشارة إلى أن بعض الأصوليين يسوي بين العلة والسبب، وعلى كل فإن هذا اصطلاح ولا مشاحة فيه[4].

وعلى كل فينبغي صرف معنى التأثير هنا إلى التأثير المجازي لا الحقيقي، فإن الأحكام تثبت بوضع الشارع وليس بالأسباب أو العلل، وما الأسباب والعلل إلا علامات معرفة فقط بوضع الشارع لهما كذلك.

وهذا المعنى هو ما أشار إليه الشاطبي رحمه الله تعالى حيث قال في تعريف السبب: ما يقع الحكم عنده إلَّا به[5]. انتهى

4) ينقسم السبب من حيث نوع الرابطة التي تربط بين السبب ومسبَّبه، إلى ثلاثة أقسام:

أولا: سبب شرعي: وهو السبب الذي أقام الرابطة بينه وبين مسبَّبه الشارع وحده دون أن يكون للعقل دخل في ذلك، كجعل الوقت سببا لوجوب الصلاة، فإن العقل بمفرده لا يستطيع ترتيب ذلك، ولكن الشارع هو الذي ربط بين الوقت وبين وجوب الصلاة برابطة السببية.

ثانيا: سبب عقلي: وهو السبب الذي ربط بينه وبين مسبَّبه رابطة عقلية أقامها العقل، كسببية النقيض في انعدام نقيضه، فإن العقل هو الذي أدرك هذه السببيَّة، ورتب انعدام النقيض على وجود نقيضه، فجعل وجود أحد النقيضين سببا في انعدام النقيض الآخر[6].

ثالثا: سبب عادي: وهو السبب الذي رتب عليه مسبَّبه بواسطة العادة، كجعل الذبح سببا للموت، فإن العادة هي التي قضت به، ولذلك لا حاجة معه إلى الرابطة العقلية.

5) ينقسم السبب من حيث المشروعيَّة وعدمها إلى قسمين:

الأوَّل: سبب مشروع: وهو السبب الذي يؤدي إلى مصلحة قصد الشارع تحقيقها، وقد يقترن به أو يتضمن مفسدة بحسب الظاهر: كالجهاد في سبيل الله، فإنه سبب لنشر الدعوة وحماية العقيدة، وإعلاء كلمة الله تعالى.

وهذه مصالح قصد الشارع تحقيقها وإن استتبع ذلك هلاك النفس أو إتلاف المال.

ومن ذلك أيضاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنه أمر مشروع لأنه سبب لإقامة الدين وإظهار شعائر الإسلام، وإن أدى ذلك أحياناً إلى مفسدة.

وقد يقترن بالسبب المشروع مفسدة، ولكن لا اعتبار لتلك المفسدة.

الثاني: سبب غير مشروع: أي سبب ممنوع: وهو ما يؤدي إلى مفسدة وإن اقترن به مصلحة بحسب الظاهر، كعقد الربا، حتى لو كان آخذه يريد التبرع ببعض ما أخذ، أو يهدف إلى إطعام المساكين، وفعل الخيرات بتحصيله الربا.

كذلك الاتجار بالمحرمات فهو سبب غير مشروع وإن كان في ذلك بعض المصالح الظاهرة.

وكالقتل فهو سبب للقصاص، والسرقة سبب لقطع اليد، والقذف سبب للجلد، كلها أسباب غير مشروعة بل منهي عنها[7].



المبحث الثاني: ربط الأسباب بالمسبَّبات

وجود السبب يستلزم منه وجود الحكم:

لما كان السبب علامة على الحكم فإن الأسباب تترتب عليها مسببَّاتها، فإن تحققت شرعاً ترتبت عليها أحكامها.

مثال: إن زالت الشمس وهي السبب وجبت صلاة الظهر وهي المسبَّب، لأنَّ تحقَّق السبب شرعا ترتَّب عليه الحكم وهو الوجوب.

إذ وجود السبب يستلزم منه وجود الحكم، وعدمه من عدمه.

إذا ترتَّبت الأسباب على المسبَّبات يثبت الحكم ولو لم يرده المكلَّف:

فإن أتى المكلف بالسبب وتوافرت الشروط الموضوعة للسبب والمسبب، وانتفت الموانع فإنه يترتب على السبب مسبِّبه، ولو لم يُرِدِ الفاعل ذلك المسبب، لأن الربط بين السبب والمسبب من الشارِع وليس من الفاعل.

مثال: عقد النكاح (وهو سبب): إذ استكمل شروطه، وانتفت موانعه، ترتبت عليه جميع أحكامه (وهي المسبَّب) ولو لم يُرِدِ العاقد تلك الأحكام، ولا يتعلق ذلك برضى المكلف أو عدم رضاه.

فالمهر يثبت للزوجة وإن اشترط عليها عند العقد أن لا مهر لها، وكذلك لو اشترط عليها عدم النفقة أو عدم استحقاق أحدهما الميراث من الآخر، فكل ذلك ملغًى لا قيمة له، لأن الشارِع هو الذي حكم بترتُّب هذه الآثار وغيرها على عقد النكاح، فيثبت المهر، وتجب النفقة، ويجري التوارث بينهما.

وكذلك البنوَّة: فهي سبب للتوارث، والتَّوارث هو المسبَّب بحكم الشرع ووضعه، ولو لم يُرِد المورث أو ردّه الوارث، ولذلك قيل: لا يدخل في ملك الإنسان شيء جبراً عنه غير الميراث.

وهكذا بقية الأسباب تفضي إلى آثارها المقررة لها شرعاً ولو لم يردها المكلف.

الأمر بالسبب لا يستلزم الأمر بالمسبَّب:

إنَّ اِرتباط السبب بالمسبَّب لا يتنافى مع كون الأمر بالسبب لا يستلزم الأمر بالمسبَّب، لأن المسبَّبات قد لا تكون مقدورة للمكلف.

فالشارِع حين يأمر بالنكاح الذي هو سبب للتناسل والإنجاب الذي هو المسبَّب، لا يأمر بالتناسل، لأن التناسل ليس في مقدور المكلف، فمن تزوج وواقع زوجته ولم ينجب أولاداً يكون ممتثلاً للأمر وإن تخلّف المسبَّب وهو التناسل عن السبب وهو الزواج.

فالأمر بالسبب لا يكون أمراً بالمسبب، ولذلك أمر الشرع بالزواج ولم يأمر بالتناسل.

وإذا تخلف الإنبات عن البذر، فذلك لا دخل له بإرادة المزارِع الذي بذر في ترتب الإنبات وخروج الزرع وإيتاء الثمر.

وقد يكون ذلك لمانع خارج عن إرادته كعدم صلاحية الأرض للإنبات[8].

(1) انظر إرشاد الفحول: ص6، والعضد 7/2.

(2) انظر الموافقات 187/1 – 189، والخضري ص 59 – 60 وأصول الفقه لأبي زهرة ص54.

(3) أصول الفقه لأبي زهرة ص 54.

(4) انظر السابق ص 56–57.

(5) انظر أبا زهرة ص 53، والموافقات للشاطبي 196/1.

(6) النقيضان هما الأمران اللذان يحيل العقل وجودهما معا في الشيء الواحد في الوقت الواحد، كما يحول انعدامهما معا كذلك أيضا، بخلاف ما لو أحال وجودهما دون انعدامهما معا، فإنهما الضدان لا النقيضين.

(7) مراتب الحكم الشرعي الدكتور حسن سعد خضر.

(8) السابق بتصرف.



الفصل الثَّاني: الشرط

الشرط لغة:

من شرطَ يشرط، والجمع شروط، وهو إلزام الشيء[1]، ومنهُ حديث بريرة: "قضاءُ اللهِ أحقُّ وشرطُ اللهِ أوثَقُ"[2]،

والشرَط بالتَّحريك هو: العلامة، والجمع أشراط، ومن ذلك: أشراط الساعة في قوله تعالى: {فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا}[محمد: 18]، أي علاماتها وأماراتها[3]، اللازمة لكون الساعة آتية لا محالة.

قال أبو الأسود الدؤلي:

فإن كنت قد أزعمت بالصَّرم بيننا * فقد جعلت أشراط أوله تبدو[4].

والاشتراط: العلامة يجعلها النَّاس بينهم، ومنه الشروط للصكوك لأنَّها تكون علامة لازمة للحقوق.

ومن ذلك حرف الشرط عند أهل اللغة: فإنَّ جوابها علامة لازمة لفعلها، إذ الشرط عند النحاة[5]: ترتيب أمر على أمر آخر بأداة، وأدوات شرط الألفاظ التي تستعمل في هذا الترتيب، مثل: إن ومن ومهما، مثل قولك: إن أكرمتني أكرمتك: فإكرام المخاطِب شرط لازم لإكرام المخاطَب[6].

والمعنى المراد هاهنا هو: الشرْط بالسكون، بمعنى الإلزام.

(1) ابن منظور ، لسان العرب 7 / 329 ، الطوفي ، شرح مختصر الروضة 1 / 430 .0

(2) روته عائشة أوخرجه البخاري في كتاب تابيوع.

(3) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 17 / 187.

(4) الأغني: لأبي الفرج الأصبهاني.

(5) الزيات ، والنجار ، المعجم الوسيط 1 / 479.

(6) مراتب الحكم الشرعي للدكتور حسن سعد خضر.

الشرط اصطلاحا:

هو ما يتوقف وجود الحكم وجودًا شرعيًّا على وجوده، ويكون خارجًا عن حقيقته، ويلزم من عدمه عدم الحكم[1]

فالشرط وصف يتوقف عليه وجود الحكم، وحقيقته أن عدمه يستلزم عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، ولا يتحقق الحكم بشكل شرعي إلا بوجود الشرط الذي وضعه الشارع له، ولهذا عرفه القرافي بأنه:

ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته بل في غيره[2] ويكون خارج عن حقيقة الشيء[3].

وتعريفات الشرط كثيرة ولكن شرط القرافي المالكي الذي ذكرناه، هو المختار وهو الذي عليه العمل.

واختصروه بأنه: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، ويكون خارجا عن مهيَّة الشيء.

مثاله: الطهارة للصلاة، فإنه يلزم من عدمها العدم الحكم؛ لقول النبي ﷺ: "لَا يقبلُ اللهُ صلاةَ أحدكمْ إذَا أحدثَ حتَّى يتوضأَ"[4]، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، أي: إذا توضأ الإنسان لا تجب عليه الصلاة، فليس الوضوء موجباً للصلاة، لكن عدمه مبطل لها، فقد يوجد شرط الطَّهارة، وتفسد الصلاة بانعدام السبب مثل دخول الوقت، أو يكون المانع موجودا كعدم ستر العورة. وكذلك لا يلزم من وجود الطهارة عدم وجود الحكم وهو صحة الصلاة، ففقد توجد الطهارة وتصحُ الصلاة لانتفاء الموانع.

فالشرط يؤثر في حالة العدم، ولا يؤثر في حالة الوجود.



شرح تعريف الشرط:

قولنا: **ما يلزم من عدمه العدم**: أي يلزم من عدم وجود الشرط عدم الحكم، وخرج بهذا القيد المانع، فإنَّهُ لا يلزم من عدمِ المانع وجود ولا عدم[5].

لأنَّ المانع: "ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزمه من عدمه وجود ولا عدم"، وسيأتي شرحه.

مثال: تمام النصاب سبب في وجوب الزَّكاة، وتمام الحول شرط في وجوب الزكاة، فإن عُدِمَ شرط تمام الحول، لم تجب الزكاة، لأنَّ تمام الحول شرط لوجوبها، فيجب من عدم تمام الحول عدم وجود الزكاة، وهنا أثر الشرط في عدميَّة وجوب الزَّكاة بذاته لمَّا تجرد من عدمية السبب أو وجود المانع.

مثال آخر: يلزم من عدم وجود الطهارة، عدم صحَّة الصَّلاة، لأنَّ الطهارة شرط في صحَّة الصَّلاة، وهنا أثر عدم وجود الشرط بذاته في عدم صحَّة الصَّلاة، إن تجرَّد من عدميَّة السبب أو وجود المانع.

وقولنا: **ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم**: أي لا يلزم من وجود الشرط وجود الحكم ولا عدمه.

وخرج بهذا القيد السبب، فإنَّه يلزم من وجوده وجود الحكم، وخرج المانع، فإنَّه يلزم من وجوده عدم وجود الحكم[6].

---

(1) الإحكام، الآمدي: 1 ص 121، مصادر التشريع الإسلامي: ص 553، أصول الفقه، خلاف: ص 134، أصول.

(2) الفروق للقرافي.

(3) التمهيد: لأبي المنذر المناوي.

(4) رواه أبو هريرة، أخرجه أبو داود.

(5) شرح الكوكب المنير.

(6) السابق.

مثال: لا يلزم من وجود الطَّهارة وجود الحكم، وهو صحَّة الصَّلاة، فقد يوجد الشرط وهو الطَّهارة، وتفسد الصلاة، لانتفاء السبب أو انتفاء شرط آخر، كعدم دخول وقت الصلاة الواجبة، أو لعدم ستر العورة.

كذلك لا يلزم من وجود الطهار عدم وجود الحكم، وهو صحَّة الصلاة، فقد توجد الطَّهارة وتصح الصلاة، لعدم وجود المانع.

مثال آخر: لا يلزم من وجود ستر العورة وجود حكم صحَّة الطواف، فقد يوجد شرط ستر العورة، ويفسد الطواف باختلال شرط آخر وهو عدم الطهارة في الطواف.

ولا يلزم من وجود ستر العورة عدم الحكم وهو صحَّة الطواف، فقد يوجد ستر العورة ويصح الطواف لعدم وجود مانع يفسده.

وقولنا: لذاته: احترازا من مقارنة الشرط وجود السبب، فالسبب يلزم من وجوده الوجود، وكذلك احترازا من مقارنة الشرط قيام المانع، فالمانع يلزم من وجوده العدم، ففي كلا المقارنتين لم يكن الحكم لذات الشرط إن اقترن بأحدهما، بل في الأوَّل لوجود السبب، وفي الثاني لوجود المانع.

فإنَّه إذا قارن الشرط السبب؛ يصير الوجود لأجل السبب، وإذا قارن عدميَّة الشرط المانع يصير الامتناع لأجل المانع.

فمثلا: صلاة الظهر تجب لا لذات شرط الطهارة، ولكن لسبب للزوال، والطهارة شرط والزوال سبب، والصلاة وجبت لوجود السبب، فيقول الأصوليون: إذا قارن الشرط السبب؛ يصير التأثير للسبب.

وبه كذلك إن تقارن عدميَّة الشرط مع قيام المانع، كمن صلى الظهر قبل الزوال، فإن الصلاة تفسد لا لذات فقدان الشرط بل لقيام المانع.

فإنَّ عدميَّة الشرط تصبح اسمها مانع إذا اجتمعتا.

لذلك كانت لفظة لذاته تميز الشرط عن السبب وعن المانع، وإلَّا سيلزم منه الوجود فقط، أو يلزم من وجوده العدم فقط.

وقيل أيضا كما قلنا في السبب: أن لفظة لذاته قد تكون لذات الفعل،

مثلا: لا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة ولا عدم وجودها، فإذا دخلت لفظةُ "بذاته" تُصبح لا يلزم من وجود الطهارة وجود صلاةٍ بذاتها كالظهر ولكن توجد غيرها، كوجود الطَّهارة لا يُوجد بها حكم صحَّة صلاة الظهر بذاتها، لأنَّ الوقت لم يدخل، ولكن يوجد من تلك الطَّهار وجود حكم صحَّة صلاة النافلة كالضحى. (الوقت شرط وجوب وصحة معا عند المالكيَّة).

وكذلك بعدمِ الطَّهارة عدمُ عبادة الصَّلاة بذاتها، لا غيرها من العبادات كالتَّسبيح.

وقولنا: ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته بل في غيره: احترازا من جزء العلَّة، فإنَّه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، غير أنَّه يشتمل على جزء المناسبة في ذاته[1].

وعلى هذا فإنَّ الشرط خارِج عن مهيَّة الشيء، والعلة داخل ماهيَّة الشيء، كالحول شرط في الزكاة وهو خارج عن ماهيَّة الشيء، والقتل العمد العدوان وهو علة القصاص، وهو يشتمل على مناسبة العقوبة في ذاته أي داخل ماهية الشيء.

وقولنا القتل العمد العدوان لأن العلة تكون مفردة، كالسكر موجب للحد، أو مركَّبة كالقتل العمد العدوان، وجزء العلة أي بعض أجزائها كقتل الوالد ولده، فهذا جزء من العلة، لأنَّ العلة هنا مركَّبة من أجزاء وقد انتفى أحدها، وهو

(1) الفروق – شرح التنقيح – شرح جمع الجوامع – شرح الكوكب المنير.

كون القاتل غير الوالد، وهذا معنى جزء العلة، وتعرفه كما أشرنا: يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، ويشمل على جزء المناسبة في ذاته.

وقولنا: ويكون خارج عن حقيقة الشيء: احترازا من الرَّكن، فالركن: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم، داخل العمل، أي داخل حقيقة الشيء، وبهذا أيضا اختلف الركن عن السبب، فإنَّه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم خارج حقيقة الشيء.

العلاقة بين الشرط والركن:

الشرط: هو الأمر الذي يتوقف عليه وجود الحكم، ويكون خارجاً عن حقيقته، أي لا يكون جزءاً من ماهيته.

أما الركن: فهو الأمر الذي يتوقف عليه وجود الحكم، ويكون جزءاً من حقيقته غير خارج عنه، إذ يلزم من وجود الركن أو مجموع الأركان وجود الشيء، ويلزم من عدمه أو عدمها عدم وجود الشيء، ويكون جزءاً من ماهيته، كتكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة في الصلاة، وكذا الركوع والسجود، فكل هذه من أركان الصلاة، وهي في نفس الوقت جزء من ماهية الصلاة.

قال ميارة الفاسي في نظمه بستان فكر المُهج[1]:

الشرط عن ماهيَّة قد خرجا * والركن جزؤها بها قد ولجا

وبناءً على هذا: يمكن لنا أن نرى وجه الاتفاق والافتراق بين كل من الشرط والركن وذلك بأنَّه:

يتفق الركن والشرط في أن كلاً منهما يتوقف عليه وجود الحكم، وأن عدم كل منهما يستلزم عدم الشيء الذي كان ركناً له أو شرطاً له.

فعدم الطهارة وهي شرط لصحة الصلاة، وعدم القراءة الفاتحة وهي ركن فيها، يستلزمان عدم صحة الصلاة.

ويختلفان في أن الركن يكون جزءاً من ماهية الشيء وحقيقته.

أما الشرط فلا يكون جزءاً من الشيء، إذ هو خارج عنه، فقراءة الفاتحة في الصلاة جزء منها، وكذا الركوع والسجود... وبقية الأركان، وبتحقق تلك الأركان مجتمعة، إذا تمت شروطها فقد صحت الصلاة.

أما الوضوء فهو: شرط في الصلاة خارج عنها، وكذلك ستر العورة، واستقبال القبلة...

وبناءً على ما سبق: فإنه إذا حصل خلل في الركن فإن ذلك يقدح في حقيقة الشيء وماهيته، وبالتالي يكون حكمه البطلان.

أما حصول الخلل في الشرط فإن ذلك الخلل يكون في أمر خارج عن الحقيقة وهو الوصف، وتكون الحقيقة والماهية موجودة لكن لا يترتب عليها أثرها الشرعي لانتفاء الشرط فيها.

فعدم ستر العورة مثلاً في الصلاة لا يعني بطلان الأركان، إلا أن تلك الأركان وإن تحققت بشكل تام لا تترتب عليها الآثار الشرعية، فلا تبرأ ذمة المصلي، ولا يعتبر فعله صحيحاً يستحق عليه الثواب، بلا تحقق الشرط.

ومن هنا نلاحظ أن الشرط لازم لكل ركن من الأركان، وبالتالي فالخلل في الشرط يعني خللاً في صحة وقوع الركن، فإن انتفى الشرط فقد انتفى شرعاً الركن[2]، وسيأتي الكلام على الركن.

والفائدة من التفرقة بينهما: أنَّ الشرط يتدارك، كمن صلى وتعرَّى فإنَّه يتدارك ويستر نفسه، وأمَّا الركن فإنَّه لا يتدارك بل إن فقد يُأتى به كلُّه فإن ذهب

الركن لا يعود، كمن ترك سجودا في ركعة وعقد الركعة الثانيَّة فإنَّ كل الرَّكعة السابقة تُلغى، ويأتي بركعة جديدة كاملة.

العلاقة بين السبب والشرط:

أوَّلا نقول: يتفق الشرط مع السبب في العدمية فكلاهما يلزم من عدمه العدم، ويختلفان في الوجود، فالسبب يلزم من وجوده الوجود، والشرط لا يلزم من وجوده وجود المشروط ولا عدمه.

الشروط تكمِّل السبب:

ثمَّ إن الشروط الشرعية تكمل السبب، وتجعل أثره يترتب عليه، وهو المسبَّب، (فالمسبَّب هو أثر السبب) وإذا وجد السبب ولم يتوفر الشرط فلا يوجد المسبَّب، فالسبب يلزم منه وجود المسبَّب عند تحقق الشرط وانتفاء المانع، وإذا لم يتحقق الشرط فلا أثر له، مثل القتل سبب لإيجاب القصاص، إذا تحقق شرطه وهو العمد والعدوان، وعقد الزواج سبب لحل الاستمتاع عند تحقق الشرط وهو الولي وحضور الشاهدين، والنصاب سبب لوجوب الزكاة عند تحقق الشرط، وهو تمام الحول، وهكذا...

فإنه لو صح وقوع المشروط بدون شرطه، فهذا الشرط لم يكن شرطًا فيه، وقد فرض كذلك أنه شرط...[3]، يعني وقوع الحكم بوجود سببه مع انعدام الشرَّط، فإنَّ صحَّ ذلك الحكم أي كان صحيحا، فذلك الشرط لم يكن شرطا فيه من أصلهِ، وفُرِضَ أنَّهُ شرطٌ.

(1) نظم بستان فكر المهج – ميارة الفاسي محمد أحمد بن محمد المالكي ت 1076 هجري. وهذا الكتاب مكمِّل لكتاب الزقاق "المنهج المنتخب في قواعد المذهب".

(2) مراتب الحكم الشرعي للدكتور حسن سعد الخضر بتصرف.

(3) الموافقات للشاطبي ص 181.

ويتفرع عن هذا الأصل خلاف فقهي بين المذاهب، وهو هل يوجد الحكم بوجود سببه مع عدم الشرط أو تأخره، أم لا؟، وذلك أن الحكم يتوقف على وجود السبب وتحقق الشرط، فإن وجد السبب فقط، فهل يصح أن يقع الحكم بدون الشرط أم لا يصح؟

ذهب بعض الفقهاء إلى مراعاة السبب ووقوع المسبَّب عليه دون توقفه على الشرط، وذهب آخرون إلى توقف الحكم على تحقق الشرط مراعاة لأثر الشرط، وإنَّ اختفاء الشرط مانع للسبب من تأثيره في وجود المسبب، وتطبيق القواعد يُرجِّح القول الثاني، قال الشاطبي: الأصل المعلوم في الأصول: أنَّ السَّبب إذا كان متوقِّف التَّأثير على الشرط، فلا يصحُّ أن يقع المسبَّبُ دونه...[1].

والقول الأول يعتمد على النصوص في الحديث، فجعلوا ذلك استثناء من القاعدة العامة، والأمثلة الفقهية توضح ذلك، مثل الاختلاف في جواز تعجيل الزكاة عند الحنفية والشافعية، فالنصاب سبب في وجوب الزكاة، والحول شرط له، فعلى القول الأول يجوز تعجيل الزكاة قبل تحقق الشرط، وعلى القول الثاني لا يجوز تعجيل الزكاة إلا بعد حولان الحول على النصاب، ومثل تعجيل الكفارة قبل الحنث عند الشافعية، كمن حلف يمينًا على إثم مثلًا، فاليمين سبب الكفارة، والحنث شرطها، فعلى القول الأول يجوز تقديم الكفارة ثم الحنث في اليمين، واستدلوا بما رواه مسلم عن رسول اللَه ﷺ أنه قال: "واللَهِ، إنْ شاءَ اللَهُ، لَا أحلفُ علَى يمينٍ، ثمَّ أرَى خيرًا منهَا إلَّا كفرتُ عنْ يمينِي وأتيتُ الذِي هوَ خيرُ"[2]. والشَّاهدُ هو تقديم قوله ﷺ: "إلَّا كفرتُ

عنْ يمينِي" على قوله: "وأتيتُ الذِي هوَ خير" (ولكنَّ سياق الحديث كاملا يدلُّ على خلاف ذلك، لأنَّ فيه أنَّ الرَّسول ﷺ حنث ثمَّ كفَّر، والصَّحيح أنَّ هذا الحديث بكامله دليل على جواز الكفَّارة عند الحنث، لا الكفارة قبل الحنث).

وعلى القول الثاني لا يجوز تحقق الحكم بدون قيام الشرط مثل: العفو عن القاتل من القتيل، لأن الضرب المؤدي إلى الموت سبب في القصاص أو الدية، والزهوق شرط، ويجوز العفو من القتيل قبل زهوق روحه باتفاق(3)، فعلى القول الأول يجوز القصاص من القاتل قبل زهوق القتيل إن لم يعفو عنه، لاكتفائهم بالسبب دون تحقق الشَّرط وهذا أمر عُجاب، وتفصيل الأدلة والآراء في كتب الفقه.

قال الشاطبي في ذلك: لا يصحُّ لأوليائه استيفاء القصاص أو أخذ ديَّة النَّفس قبل الزهوق باتفاق...(4)، وهذا لانتفاء شرط القصاص وهو الزهوق، فلا عبرة للسبب بدون شرط.

قال القرافي في فروقه: والقيد الثالث احترازا من مقارنة وجود السبب عدم الشرط أو وجود المانع، فلا يلزم الوجود(5).

وبانعدام أدلَّة من يرى بمراعات السبب ووقوع المسبَّب عليه دون توقُّفه على الشرَّط، يُرجَحُ الرأي الثَّاني وهو توقُّف الحكم على تحقيق الشرط، وأنَّ انتفاء الشرط مانعٌ للسبب من تأثيره في وجود المسبَّب، وأنَّ ما تخلَّف على هذه القاعدة فهو استثناء إن كانت بنصوص تدلُّ على الاستثناء وهذا هو الأصل،

وعلى هذا فإنَّ الكفَّارة فلو صحَّ الدليل فإنَّها استثناء من القاعدة، وكذلك تقديم الزَّكاة، فهو استثناء بحكم الضرورة، والقاعدة تشهد على ذلك.

ويتفق الشرط والسبب في حالة العدم، فإذا عدم السبب عدم المسبب، وإذا عدم الشرط عدم المشروط، ويختلفان في حالة الوجود، فإذا وجد الشرط فلا يلزم منه وجود الحكم، كالوضوء لا يلزم من وجوده وجوب إقامة الصلاة، ولا يلزم من وجود الشاهدين وجود النكاح، أما السبب فيلزم من وجوده وجود الحكم، فإذا وجد الوقت وجبت الصلاة ووجب الصيام[6][7].

وقد فصل الإمام الشاطبي هذه المسألة في كتابه الموافقات، وأوفى الأدلَّة، فمن أراد التوسَّع يرجع إليه.

(1) الموافاقات للشاطبي ص 181.

(2) رواه مسلم وغيره عن أبي موسى الأشعري في كتاب الأيمان.

(3) الموافقات: 1 ص 182، 189، شرح الكوكب المنير: 1 ص 442.

(4) السابق.

(5) الفروق للقرافي ص 151.

(6) انظر: المدخل إلى مذهب أحمد: ص 65، إرشاد الفحول: ص 7، الموافقات: 1 ص 178

(7) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي بتصرف.



المبحث الأوَّل: أقسام الشرط

ينقسم الشرط إلى عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة:

أوَّلا: ينقسم الشرط باعتبار ارتباطه بالسبب أو المسبَّب إلى نوعين، شرط مكمل للسبب، وشرط مكمل للمسبَّب:

1) الشرط المكمل للسبب: أي الشرط الذي لا يَكْمُلُ السبب إلَّا بهِ: وهو الذي يكمل السبب حتى ينتج أثره في الحكم، الذي هو المسبَّب، أي ما كان عدمه مخلا بحكمة السبب[1].

مثال: حولان الحول في وجوب الزكاة في النصاب، فالنصاب سبب لوجوب الزكاة، ولا يتحقق وجود النصاب الدال على الغنى إلا بشرط حولان الحول، فالحول شرط مكمل للنصاب.

مثال آخر: العمد والعدوان شرطان في القتل الموجب للقصاص، فالقتل سبب، والقصاص مسبَّب، ولا يرتبط السبب والمسبَّب إلا إذا تحقق شرطا العمد والعدوان.

مثال آخر: الإحراز شرط لجعل السرقة موجبة للحد، لأنَّ السرقة لا تتحقَّق كاملة إلَّا إذا كان المال مصونا مُحرزا...[2]. فحينها يكمل السبب الموجب للحد.

2) الشرط المكمل للمسبَّب: أي لا يكمل الحكم إلَّا بهِ: وهو الذي يُكمِل المسبَّب وهو الحكم، وهو ما كان عدمه مشتملا على حكمة مقتضاها نقيض حكم السبب، مع بقاء حِكمة السبب[3].

مثال: الطهارة شرط يكمل صحَّة الصلاة، لأن عدم الشرط يستلزم عدم الحكم فلا يكتمل الحكم وهو المسبَّب إلَّا به[4].

وعدم شرط الطهارة بحيض مثلا، فالحيض مشتمل على حكمة مقتضاها نقيض حكم السبب وهو وجوب الصلاة عند الفجر الصادق، مع بقاء حكمة السبب، وهي وجوب الصلاة عند دلوك الفجر الصادق.

ثانيا: ينقسم الشرط من حيث جهة اشتراطه إلى قسمين:

شرط شرعي، وشرط جَعْلي:

1) الشرط الشرعي:

وينقسم الشرط الشرعي إلى:

أ – شرط وجوب.

ب – شرط صحَّة.

ج – شرط أداء.

د – شرط وجوب وصحَّة معا.

---

(1) الإحكام – وشرح الكوكب المنير.

(2) أصو الفقه أبو الزهرة. بتصرف

(3) الإحكام – وشرح الكوكب المنير.

(4) الإحكام، الآمدي: 1 ص 120، 121، فواتح الرحموت: 1 ص 61، شرح الكوكب المنير: 1 ص 454، المدخل إلى مذهب أحمد: ص 68، وانظر تقسيم السرخسي للشرط في: أصول السرخسي: 2 ص 320. الوجيز في أصولا الفقه الإسلامي للزحيلي بتصرف.

والشرط الشرعي هو: ما اشترطه الشارع للأحكام: مثل الشروط التي وردت في العبادات والمعاملات وإقامة الحدود[1].

وينقسم الشرط الشَّرعي من حيث حقيقته إلى ثلاثة أقسام:

أ) أمَّا شرط الوجوب:

فهو ما يصير به الإنسان مكلَّفا[2].

مثال: البلوغ شرط لوجوب الصيام والصلاة، والحريَّة شرط لوجوب صلاة الجمعة.

أي بالبلوغ وجب عليه الصيام والصَّلاة، والحال أنه لم يكن مطالبا بها.

ب) وأمَّا شرط الصحَّة:

هو ماجُعل وجوده سببا في حصول الاعتداد بالفعل وصحَّته[3].

مثال: الطَّهارة شرط لصحَّة الصَّلاة، والشَّهادة شرط لصحَّة عقد النكاح.

وشرط الصحَّة ما يصح به العمل الذي كلِّف به.

وشرط الصحَّة هو مكمِّلٌ للمسبَّبِ كما أشرنا سابقا، كما أنَّ شرط الصحَّة هو في الحقيقة من خطاب التَّكليف لا من خطاب الوضع.

ج) وأمَّا شرط الأداء:

هو ما يتمكن به المكلَّف من القيام بالواجب، ويشمل وجود الأسباب وشروط الوجوب، وإلا فلا أداء عليه أصلا، ويشمل عدم الموانع، وهو القدرة على الفعل.

أو تقول هو: القدرة الممكنة على الفعل بوجود الشروط وانتفاء الموانع[4].

فالنَّائم ليس في قدرته أن يصلي مع وجود سببها وشروط جوبها، قال النبي ﷺ: رُفِع القَلمُ عن ثلاثةٍ: عن النَّائمِ حتَّى يستيقظَ...[5]

فالمكلَّفُ النَّائمُ عن صلاة العصر، قد فقد شرط الأداء وهو وجود الغفلة، كذلك في الصلاة، فالقيام لها ركن، ولا يتحقق هذا الركن إلا بتحقق شرط الأداء، فالعاجز عن القيام له أن يقعد في الصَّلاة مع وجوب القيام عليه، فقدْ فقدَ شرط الأداء وهو العجز عن القيام، وهكذا...

وشرط الأداء لابد أن يكون مقدورا عليه، قال الشنقيطي في نشر البنود: فالنائم والغافل غير مكلفين بأداء الصلاة مع وجوبها عليهما فالتمكن شرط في الأداء فقط.

ثم قال: إذ شرط الأداء لابد أن يكون مقدورًا عليه مطلوبًا فعله.

(فإن لم يكن مطلوبا فعله فهو شرط وجوب)

ثمَّ بين الفرق بين شرط الأداء وشرط الوجوب بقوله:

أن الفرق بين شرط الوجوب وشرط الأداء أن كل ما لا يطلب من المكلف كالذكورة والحرية يسمى شرط وجوب، وما يطلب منه كالخطبة والجماعة يعني للجمعة يسمى شرط أداء[6].

أي أنَّ الخطبة والجماعة شرط أداء في صلاة الجمعة.

وليس لشرط الصحَّة دخلٌ في شرط الأداء، وقد توهَّم ميارة رحمه الله تعالى حين قال أنَّه شرط الصحَّة، به قال الشنقيطي[7].

والفرق بين شرط الوجوب وشرط الصحَّة هو عين الفرق بين خطاب الوضع وخطاب التَّكليف، فشرط الوجوب ليس بيد المكلَّف، فإنَّه ليس بيد الصبي البلوغ، وليس بيد المزكي حولان الحول، وأمَّا شرط الصحَّة فهو في يد

المكلَّف، كالوضوء للصلاة، لذلك عُدَّ شرط الصحَّة من خطاب التَّكليف، وشرط الوجوب من خطاب الوضع.

فائدة:

انعدام شرط الأداء لا يمنع تقرر سبب الوجوب[8].

وهذه قاعدة مهمَّة جدا، حيث يذهب لأذهان بعض النَّاس، أنَّه باختلال شرط الأداء يسقط عليه الواجب، أو بعض الواجب وهذا لا يكون، فشرط الأداء إن اختل يدور حال المكلَّف على حسب قوة الاختلال، فمثلا: القيام في الصلاة واجب، وهو من تمام الأداء، فإن اختلَّ شرطُ الأداء بأن لم يقدر على القيام، فلم يسقط عليه الواجب، بل يصلي قاعدا، والقعود في حقه هو شرط أداء، فإن اختل شرط الأداء بنوع القعود، فعلى جنبه، وهكذا... فشرط الأداء يدور حول حال المكلِّف، وباختلال كل أشكال الأداء لا يسقط الواجب.

ومن ناحية أخرى فإنَّه من اختلَّ شرط الأداء في جزء من العبادة، فهذا لا يمنعُ أداء بقيَّة أجزائها، وإنَّ تركها يُخلّ بالواجب، مثل: اختلال شرط الأداء في القيام للصلاةِ، فهذا لا يمنع عنهُ بقيَّة الأركان كالركوع والسجود، لذلك رأى جلُّ أهل العلم أنَّ الذي لا يقدر على القيام للصلاة، يُصلِّي جالسا على الأرض لا على كرسي، لأنَّ الكرسي يمنعُه من أداء بقيَّة الأركان كالسجود، وهو لم يسقط باختلال شرط الأداء في القيام، وعلى هذا رأو أنَّ من صلى على كرسي وهو قادر على الصلاة أرضا ممَّا يؤدِّيه إلى تمام سجوده، فصلاتهُ لا يُعتدُّ بها.

وتلك القاعدة الجليلة مستمدة من أصل عظيم وهو حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: كانت بي بَوَاسيرُ، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: "صَلِّ قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جَنْبٍ"[9].

د) وزاد المالكيَّة شرط وجوب وصحَّةٍ معًا:

وذكروا فيه:

الوقت: فهو شرط وجوب للصلاة، وشرط صحَّة أيضا، فمن صلَّى قبل الوقت لم تصحَّ منه الصلاة، وكذلك هي لم تجب عليه أوَّلا.

العقل: فهو شرط للوجوب، فلا تجب الصلاة على فاقد العقل، وهو شرط صحَّة أيضا إذ أنَّها لا تصحُّ من المجنون.

وخلو دم الحيض والنفاس: فالحائض لا تجب في حقّها الصلاة، وإن صلَّت فلا تصحُّ منها.

وعلى هذا فهل كلَّما عُدمَ شرط الوجوب عُدمَ معه شرط الصحَّة؟

الجواب: أنَّ شرط الوجوب مستقل عن شرط الصحَّة، فليس في كل أحوال فقد شروط الوجوب يُفقدُ شرط الصحَّة، فالغلام مثلا، إن صلَّى صلاة صحيحة قُبلت منه، وهي غير واجبة عليه، فالغلام الصغير، يكتب له ولا يُكتب عليه، دليلنا على ذلك أنَّ الصبيَّ إذا بلغ سبع سنوات صحَّت منه الصلاة لقول النَّبيِّ ﷺ: "مرُوا أولادكمْ بالصَّلاةِ وهمْ أبناءُ سبعٍ، واضربوهمْ عليهَا وهمْ أبناءُ عشرٍ، وفرِّقُوا بينهمْ فِي المضاجعِ"[10].

وما يقوم به الصبي من عبادة صلاة أو غيرها يكون الثواب خاصاً به عند جمهور أهل العلم، ففي الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية: ... وقال جمهور العلماء: وثواب عبادة الصبي له. انتهى.

ومن قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: تكتب للصغير حسناته ولا تكتب عليه سيئاته[11].

وعلى هذا فإن الصبيَّ تصحُّ منه الصلاة ولا تجبُ عليه، فهي في حقِّه مندوبة.

وبهذا فإنَّه لا يقترن عدم شرط لاوجوب مع عدم شرط الصحَّة، بل هي مةاقع معيَّنة يجتمع فيها شرط الوجوب مع شرط الصحَّة في العدمية والوجود.

---

(1) للمزيد ينُظر شرح التلويح على التوضيح، ونظؤرية لاشروط المقترنة بالعقد في الشريعة والقانون.

(2) المهذَّب في علم أصول الفقه1/336.

(3) السابق.

(4) موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي.

(5) أخرجه الترمذي (1423)، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (7346)، وأحمد (956) حسَّنه البخاري كما في ((العلل الكبير)) للترمذي (226).

(6) نشر البنود على مراقي السعود للشنقيطي.

(7) نشر البنود على مراقي السعود للشنقيطي.

(8) المبسوط للسرخسي ج 4 صـ 173.

(9) صحيح رواهُ البخاري.

(10) صحيح رواه أبو داود وغيره.

(11) رواه الحافظ ابن عبد البر بسنده في التمهيد في شرح حديث الخثعمية، قال: حدثنا عبد الواحد بن سفيان قراءة مني عليه أن قاسم بن أصبغ حدثهم قال: حدثنا عبيد الله بن عبد الواحد البزار قال: حدثنا علي بن المديني قال: حدثنا حماد بن زيد قال: حدثنا يحيى عن أبي العالية الرياحي (الحديث)، ولم أجد له أصلا.

2) الشرط الجَعْلي:

وهو ما اشترطه المكلف على نفسه، حيث يُعلِّق عليه تصرُّفاته ومعاملاته، كما لو اشترطت المرأة تقديم معجل المهر كله، وكما لو اشترط المشتري نقل المبيع أو استلامه في مكان معين[1].

وهو على ثلاثة أقسام:

لكن قبل أن نبدأ في تقسيمه يجبُ أنْ يُعلمَ أنَّه لا بد أن يكون الشرط الجعلي موافقًا لحكم الشرع، ومتفقًا مع مقتضى العقد أو التصرف، فإن كان منافيًا له بطل التصرف، كما لو اشترطت المرأة في عقد الزواج عدم المعاشرة، أو اشترط البائع تقييد ملكية المشتري.

أ) النوع الأوَّل: الشرط الصَّحيح:

وهو ما يكون مكملًا لحكمة الشرع ومتفقًا مع مقتضى العقد، ومحققًا للغاية منه: كاشتراط الكفالة أو الرهن في الدَّيْن المؤجل، وهذا القسم متفق على صحته.

ويمكن تقسيم الشرط الصَّحيح إلى قسمين:

شرط معلَّق، وشرط غير معلَّق:

أمَّا الشرط المعلَّق:

هو ما يتوقف عليه وجود العقد: بمعنى أن المكلف يجعلُ تحققَ العقدِ معلقاً على تحقيق الشرط الذي اشترطه، وكان هذا الشرط موافقا للشرع وإلَّا فهو شرط فاسد.

مثال: تعليق الطلاق على أمر معيَّنٍ، كأن يقول لزوجتهِ إن تركتِ الصلاة فأنت طالق، فطلاقها معلَّق بترك الصلاة.

ويسمى هذا النوع من الشرط: بالشرط المعلق، والعقد المشتمل عليه بالعقد المعلق.

وأمَّا الشرط غير المعلَّق:

فهو الشرط المقترن بالعقد: مثل النكاح بشرط أن لا يُخرج الزوج زوجته من بلدتها، وكالبيع بشرط أن يقدم المشتري كفيلاً بالثمن، أو اشتراط البائع على المشتري أن يسكن في الدار المباعة سنة وهكذا...[2].

ب) النوع الثاني: الشرط الفاسد:

وهو أن يكون الشرط فيه مخالفًا لمقتضى العقد ومتعارضًا معه، وغير ملائم لمقصود المشروط فيه ولا مكملا لحكمته: كأن يشترط الزوج عدم الإنفاق على زوجته، أو أن يشترط البائع عدم انتفاع المشتري بالعين، أو تشترط الزوجة عدم التعدُّد، فهو مردود لمخالفة الشرع أو لعدم المنفعة فيه، وهو متفق على بطلانه وإلغائه، وحكمة إلغائهِ هو: انتفاء الرابطة بين السبب العادي

ومسبَّبه، إذ لا بد مع قيام السبب بتمام شروطه وانتفاء موانعه أن يتحقق المسبَّب، ولو لم يقبل المكلَّف ذلك، كما سبق وأشرنا إليه في باب السبب.

ج) النوع الثالث: الشرط الزَّائد:

وهو أن يكون هذا الشرط زائدًا على مقتضى العقد: بأن يزيد من التزامات أحد الطرفين، أو يقوي هذه الالتزامات، وحكم هذا النوع مختلف فيه بين المذاهب اختلافًا واسعًا، فقد أجاز هذا الاشتراط وتوسع به المذهب الحنبلي والمالكي، وضيق فيه المذهب الحنفي والشافعي[3].

ويمكن التمثيل لذلك: بما لو اشترطت الزوجة على زوجها عند العقد أن تسافر معه حيث يسافر، أو أن لا ينقلها من دارها، وهذا النوع من الشروط الجعلية كان محل خلاف بين الفقهاء من حيث وجوب الالتزام به: فالقائلون بصحة هذا الشرط يرون فيه مصلحة مشروعة لا تمنع المقصود من العقد فيصح الشرط وبذلك يثبت للمرأة خيار الفسخ أن لم يف الزوج لها بما اشترطت عليه.

ومنهم من قال بأن هذا الشرط لا يتلاءم مع العقد، ومن ثم حُكمَ بعدم صحته.

---

(1) أصول الفقه، خلاف: ص 136، أصول الفقه، أبو زهرة: ص 59، الموافقات: 1 ص 191.

(2) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي بتصرف. – مراتب الحكم الشرعي للخضر بتصرف.

(3) أنواع الشروط الفقهية وما يتعلق فيها وآراء المذاهب في: أصول الفقه، الخضري: ص 69، المدخل الفقهي العام، الأستاذ مصطفى الزرقا: 1 ص 481 وما بعدها، الموافقات: 1 ص 187، الفقه الإسلامي في أسلوبه الجديد، الدكتور وهبة الزحيلي: 1 ص 154. بتصرف.

وبذلك كان الفقهاء بين مضيق وموسع:

فالمضيِّقون: يلغون إرادة المكلف ويجعلون الأصل في العقود والشروط التَّحريم، إلا إذا ورد النص الشرعي بالإباحة، ومن هؤلاء الظاهرية ومن تابعهم.

وإني لا أرى بأسا في ذلك، إنَّ أدَّى توسعُ الشروط الزائدة على العقد إلى التضييق، فيُنظر للشرط حينها من باب العبادات، وعليه يحمل على أصله وهو التَّحريم.

والموسعون: يطلقون إرادة المكلف ويجعلون لها سلطاناً كبيراً في باب العقود والشروط، إذ الأصل عندهم الإباحة إلا إذا ورد النص بالتحريم، وهو قول الحنابلة ومن تابعهم.

والصحيح أن يردَّ هذا النوع من الشروط إلى الشرع فإن وافقا: فهو ذا، وإن كان فيه شبهة فيردُّ، وإن لم يوافق الشرع فمن باب أولى بالرد[1].

والحديث فيه: "دعْ مَا يريبكَ إلَى مَا لاَ يريبكَ"[2]، (يجوز في "يريبك" الرفع والنَّصب).

ثالثا: ينقسم الشرط من جهة إدراك الرابطة والعلاقة بينه وبين المشروط إلى أربعة أنواع[3]:

1) الشرط الشرعي:

وهو الشرط الذي تكون العلاقة فيه بين الشرط والمشروط ناتجة عن حكم الشرع، كالوضوء للصلاة، كما سبق وأشرنا.

2) الشرط العقلي:

وهو الشرط الذي تكون العلاقة فيه بين الشرط والمشروط ناتجة عن "حكم" العقل، وعرَّفه صاحب الفروق بأنَّه: ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم المشروط عقلاً[4].

مثال: الحياة للعلم: فإنَّها شرط له، فبعدم الحياة يُعدم العلم، ولا يلزم بوجود الحياة وجود العلم ولا عدمه[5].

مثال آخر: العقل للتكليف: فإنَّه شرط له، فبعدم العقل يعدمُ التَّكليف، ولا يلزم من وجود العقل وجود للتكليف ولا عدمه[6].

كذلك ترك الضدِّ للواجب: فهو شرط له، فالقعود في الصلاة الواجبة بغير عذر، ضد الواجب، فترك القعود في الصلاة شرط لحصتها، فيلزم من عدم ترك الضدِّ بطلان الصلاة، ولا يلزم من وجوده وجود صحَّة الصلاة ولا بطلانها، فقد يكون صاحب عذر أو يكون في صلاة نافلة فتصح صلاته[7].

3) الشرط العادي:

وهو ما تكون العلاقة بينه وبين مشروطه ناتجة عن حكم العادة والعرف، وعرفه صاحب الفروق بأنَّه: ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم المشروط عادة[8].

مثال: نصب السلَّم لصعود السطح: فنصب السلَّم شرط لصعود السَّطح، إذ لا يُتصوَّر عادة صعود السطح بلا سلَّم، لذلك يلزم من عدمه عدم الصعود، ولا يلزم من وجود السلم وجود الصعود ولا عدمه[9].

4) الشرط اللغوي:

وذلك في صيغ التعليق.

مثل: إنها طالق إن خرجت من البيت، وهذا النوع له حكم السبب[10].

لذلك يكون تعريفه نفس تعريف السبب وهو: ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم[11][12].

---

(1) مراتب الحكم الشرعي للخضر بتصرف.

(2) صحيح راه الترمذي والنسائي.

(3) المدخل إلى مذهب أحمد: ص 68، الموافقات: 1 ص 18.

(4) الفروق للقرافي.

(5) أنوار البروق للقرافي – شرح تنقيح الفصول – تهذيب الفروق – وغيرهم.

(6) الموافقات بتصرُّف.

(7) للمزيد يُنظر حاشية البناني على شرح المحلي.

(8) الفروق للقرافي.

(9) السابق بتصرف.

(10) انظر: شرح الكوكب المنير: 2 ص 455، شرح تنقيح الفصول: ص 85، المدخل إلى مذهب أحمد: ص 68، مختصر الطوفي: ص 32.

(11) يُنظر أنوار البروق – وتهذيب الفروق – والإبهاج في شرح المنهاج – ومنهاج العقول وغيره.

(12) وهناك تقسيمات مختلفة للشرط بحثها الفقهاء في كتبهم وخاصة في عقد البيع، كالشرط المعلق والمقيد والمضاف، وشرط الانعقاد والصحة والنفاذ واللزوم، والشرط الراجع إلى خطاب التكليف، والشرط الراجع إلى خطاب الوضع، وغير ذلك، انظر الموافقات: 1 ص 185، نظرية الشروط المقترنة بالعقد، الشيخ زكي الدين شعبان.

فائدة:

هل يصح التكليف بالحكم مع فقدان شرطه؟

يبحث علماء الأصول هذه المسألة، ويعبرون عنها بأهم مثال لها، وهو "هل الكافر مخاطب بفروع الشريعة"؟

وصورتها أن الشارع اعتبر الإيمان شرطًا لصحة الصلاة وغيرها من العبادات، فهل يصح التكليف بالصلاة وإيجابها على الإنسان الكافر مع عدم حصول الشرط، وهو الإسلام؟

اتفق العلماء على أن الكفار مخاطبون بالإيمان إجماعًا، وأنهم مخاطبون بالمعاملات، واتَّفقوا على المعاملات أنها تطبق عليهم ما داموا قائمين على أرض الدولة الإسلامية، واختلف الفقهاء في تطبيق العقوبات الشرعية عليهم، كما اختلفوا في تكليفهم بالعبادات على قولين:

القول الأول: يصح التكليف مع عدم حصول الشرط، والكافر مكلف بالصلاة مع عدم الإيمان، وذلك لأن الكفر مانع من إقامة الصلاة، ولكنه لا يعتبر مانعًا من التكليف، فالكافر يتمكن من إزالة المانع وهو الكفر، ويستطيع الدخول في الإيمان ثم يقيم الصلاة، وهو رأي الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة وأكثر العراقيين من الحنفية، واستدلوا على ذلك بما يلي:

أ) القياس على الجنب والمحدث: فإنهما مأموران بالصلاة، ومكلفان فيها، بالرغم من وجود المانع من الصلاة، وهو الجنابة والحدث، وذلك لأنهما يتمكنان من إزالة المانع ثم القيام بالصلاة.

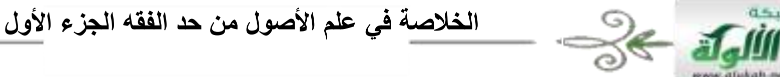
فوجود الجنابة والحدث لا يمنع التكليف بالصلاة، وكذلك الكفر أو عدم تحقق شرط الإيمان لا يمنع تكليف الكافر بالعبادات، فالعقيدة الباطلة منعته من الإيمان ويستطيع أن يزيلها ثم يصلي[1].

ب) ورود عدة آيات تؤكد عقوبة الكافر على ترك الصلاة والزكاة وبقية فروع الشريعة: قال تعالى حكاية عن الكفار يوم القيامة: {مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ}[المدثر: 42 – 47]، فأخبرنا اللَّه تعالى أن من أسباب دخول الكفار إلى سقر أنهم تركوا الصلاة والزكاة، فهذا يدل على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة ومكلفون بها، ولو لم يكلفوا بها لما سئلوا عنها، ودليل كفرهم أوَّلا قوله تعالى في نفس الآية: {وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ}، كما أن القرآن الكريم جمع بين ترك الصلاة وهو عبادة وبين إنكار يوم القيامة، وهو عقيدة، وقال تعالى أيضًا مخبرًا عن المشركين: {وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ}[فصلت: 6 – 7]، فوصفهم بالشرك وترك الزكاة وعدم الإيمان بالآخرة، فكان جزاؤهم العذاب الأليم في جهنم، وهذا يدل على أنهم مكلفون ومخاطبون بالزكاة وبالإيمان معًا، ومحاسبون على الاثنين أيضًا[2].

---

(1) تسهيل الوصول: ص 257، تيسير التحرير: 2 ص 148، وما بعدها، فواتح الرحموت: 1 ص 128، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي: ص 153، القواعد والفوائد الأصولية: ص 49، الأشباه والنظائر، للسيوطي: ص 253، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ص 325، شرح الكوكب المير: 1 ص 501 وما بعدها، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، للونشريسي: ص 283.

(2) شرح الكوكب المنير: 1 ص 502.

القول الثاني: لا يصح التكليف قبل حصول الشرط الشرعي، وإن الإيمان شرط في التكليف، والكافر غير مكلف بالعبادات، وهو رأي الرازي والإسفراييني من الشافعية، والسرخسي وجمهور الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد.

واحتجوا بأن الشارع يشترط الإيمان للعبادة، وهذا يقتضي النهي عن الصلاة بدون إيمان، وأن الصلاة بدونه غير صحيحة، وبالتالي فلا يمكن الامتثال حال الكفر لوجود المانع[1]، واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: "الإسلامُ يجبُّ مَا قبلهُ"[2]، وأن الكافر لا يطالب بإعادة وقضاء الصلاة بعد إسلامه.

ويَرُدَّ عليهم ابن عبد الشكور بأن العاقل يستبعد أن يدَّعي المنافاة بين التكليف وفقدان الشرط، لأنه يلزم على هذا القول أن يكون المحدث والجنب غير مكلفين شرعًا بالصلاة لوجود المانع من أدائها، وأن عدم الإحرام في الحج مانع من أداء الحج، ولكنه لا يمنع تكليف المسلم المستطيع بالحج... وهكذا[3].

ومع هذا فقد بينَّا في باب السبب، بتحليل أصوليٍّ أنَّ فقدان الشرط لا يعدم السبب، وعلى هذا فإنَّ تكليف الكفار سببه البلوغ والعقل، وأنَّ الإيمان شرط فيه، وهو شرط صحَّة، فبفقدان الشرط لا ينتفي السبب، وعلى هذا فإنَّ الكفار مخاطبون بكل فروع الشريعة ومحاسبون عليها حكما حكما.

ويرى الإمام الشاطبي أن الإيمان ليس شرطًا للعبادة والتكليف بالصلاة مثلًا، بل هو العمدة في التكليف، لأن معنى العبادة هو التوجه إلى المعبود

بالخضوع والتعظيم بالقلب والجوارح، وهذا فرع الإيمان، فكيف يكون أصل الشيء وقاعدته شرطًا فيه؟ وإذا توسعنا في معنى الشرط فيكون الإيمان شرطًا عقليًّا، وليس شرطًا شرعيًّا، أو هو شرط في المكلف وليس في التكليف[4].

والنتيجة التي تترتب على قول الجمهور بأنهم مخاطبون بفروع الشريعة كثرة عقابهم في الآخرة، وليس المطالبة منهم بفعل الفروع في الدنيا، ولا قضاء ما فات منها[5].

قال النووي رحمه اللَّه: "اتفق أصحابنا على أن الكافر الأصلي لا تجب عليه الصلاة والصوم والحج وغيرها من فروع الإسلام، والصحيح في كتب الأصول: أنه مخاطب بالفروع كما هو مخاطب بأصل الإيمان ..." ثم قال: "وليس هذا مخالفًا لما تقدم، لأن المراد هناك غير المراد هنا، فالمراد هناك أنهم لا يطالبون بها في الدنيا مع كفرهم، وإذا أسلم أحدهم لم يلزمه قضاء الماضي، ولم يتعرضوا لعقاب الآخرة، ومرادهم في كتب الأصول: أنهم يعذبون عليها في الآخرة زيادة على عذاب الكفر، فيعذبون عليها وعلى الكفر جميعًا، لا على الكفر وحده، ولم يتعرضوا للمطالبة في الدنيا، فذكروا في الأصول حُكْمَ طَرَفٍ، وفي الفُرُوعِ حُكْمَ الطَّرَفِ الآخَرِ"[6].

وحتى على قول الشاطبي المتقدم فإنَّه لا تسقط في حقهم العبادة، حتى وإن كان الإيمان أصل العبادة، هذا لنفاذ السبب فيهم، وهو أنَّ كلَّ عاقلٍ بالغٍ على الأرض من إنس وجن مسلم وكافر مخاطب بالخطاب التَّكيفي، لقوله تعالى: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" أي سبب خلقهم هو عبادة الله

تعالى، فهم خلقوا من أجل العبادة، قال ابن كثير: "إِلَّا لِيَعْبُدُون" أي : إلا ليقروا بعبادتي طوعا أو كرها، وهذا اختيارُ ابن جرير[7]، فكيف يسقطُ عنهم ما خلقوا من أجله، فأين الحكمة من خلقهم إن كانت العبادة ساقطة في حقهم؟؟؟[8].

---

(1) السابق: 1 ص 504. (2) رواه مسلم وأحمد، عن عمرو بن العاص.

(3) فواتح الرحموت.

(4) الموافقات: 1 ص 181.

(5) شرح الكوكب المنير: 1 ص 503، كشف الأسرار: 4 ص 243، نهاية السول: 1 ص 197، شرح تنقيح الفصول: ص 165، فواتح الرحموت: 1 ص 126، القواعد والفوائد الأصولية: ص 50، إرشاد الفحول: ص 10، روضة الناظر: ص 28.

(6) المجموع شرح المهذب: 3 ص 5، 5/ 349، وانظر: كشف الأسرار 4/ 243.

(7) تفسير ابن كثير.

(8) ينظر: البحث السابق من كتاب الوجيز في الفقه الإسلامي بتصرُّف.



المبحث الثَّاني: حكم الشرط

الشر إن تركه المكلَّف جهلا أو نسيانا أو عمدا، يبطل العمل الذي هو شرط فيه.

مثال: الطهارة شرط لصحة الصلاة، ويلزم من عدم الطهارة عدم صحة الصلاة، فمن صلى بلا طهارة جاهلا أو عامدا أو ناسيا فتلك الصلاة باطلة، وعليه الإعادة، وهذا ينطبق على كل من: شرط الوجب: فمن صلى صلاة قبل وقتها جاهلا أو عامدا أو ناسيا، فالصلاة باطلة وعليه الإعادة، وشرط الصحَّة: كما سبق ومثَّلنا له في الطهارة، وشرط الأداء، فمن صلى قاعدا مع القدرة على القيام؛ فإنه لم يأتي بالواجب وعليه الإعادة سواءً كان جاهلا أو ناسيا أو عامدا، إن أُعلمَ بذلك حالة النِّسيان، وأم في حالة الجهل فهو غير معذور لأنَّ من العلوم الشرعيَّة ما هو معلوم بالضرورة واجب التعلُّم وجوب الصلاة، إذ هو آلة العبادة ولا تتم العبادة إلا بآلاتها فلذلك وجب جمع الآلات، ويُستثنى من هذا المغلوب على أمره وهو من أراد التعلم فأحصر، أو لم يجد إليه سبيلا من شيخ يعلمه في بلاده أو غيرها، فهذا يصلي كما يعلم والله الغفور يقبل والله أعلم.



الفصل الثَّالث: المانع

المانع لغة:

الحائل بين شيئين، وهو اسم فاعل من منع، والامتناع هو الكف عن الشيء[1].

والمانع اصطلاحا:

هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده عدم الحكم أو عدم السبب[2]، لذاتهِ.

وحقيقته أنه يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم[3]، لذاته. فالمانع معنى معلوم محدد يمنع وجود الحكم، أو يمنع تحقق السبب، وذلك أنه إذا وجد السبب الشرعي، وتحقق شرطه، فلا يترتب المسبب عليه إلا إذا انتفى المانع، لأن المانع يمنع ترتب الحكم على السبب[4].

وخرج بهذا القيد السبب، فإنَّه يلزم من وجوده الوجود، وخرج به الشرط لأنَّه يلزم من عدمه العدم[5].

ولفظة لذاتهِ، هي قيد يُحترز به من اقتران عدم وجود السبب[6].

(1) المصباح المنير: 2 ص 798، القاموس المحيط: 3 ص 86.

(2) انظر: تسهيل الوصول: ص 258، إرشاد الفحول: ص 7، جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه: 1 ص 98، الموافقات: 1 ص 179.

(3) المدخل إلى مذهب أحمد: ص 65، 69، شرح الكوكب المنير: 1 ص 456.

(4) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: للزحلي – ج1 ص415.

(5) شرح الكوكب المنير – ج 1 – ص 457.

(6) شرح مختصر الأصول من علم الأصول: أبو المنذر المناوي – بتصرف.

ولذلك قال العلماء: إن المعتبر من المانع وجوده، ومن الشرط عدمه، ومن السبب وجوده وعدمه[1].

مثال: ما يلزم من وجوده العدم:

1) يلزم من وجود القتل عدم صحَّة الإثر، لأنَّ القتل من موانع الإثر.

2) يلزم من الحيض عدم وجوب الصلاة للمرأة، لأنَّ الحيض من موانع الصلاة.

مثال: لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم:

1) لا يلزم من عدم القتلِ وجود الإرث ولا عدمه، فقد يُمنع الإرث بمانع آخر كاختلاف الدين، وقد لا يُمنع الإرث لعدم الموانع.

2) لا يلزم من عدم وجود عدَّة المرأة في طلاقها، صحَّة نكاح جديد أو عدمه، فقد ينعم النِّكاح لوجود مانع آخر، كالرَّضاع، وقد لا تنعدم صحَّة النِّكاح، لعدم وجود الموانع.

العلاقة بين السبب والشرط والمانع:

وبهذا التعريف تظهر العلاقة بين السبب والشرط من جهة وبين المانع من جهة أخرى، فالمانع يُوجَدُ مع وجود السبب وتوفر الشرط، ويمنع ترتب المسبب على سببه، فالشارع أخبرنا بوجوب الأحكام عند وجود السبب والشرط وانتفاء المانع، وعدم وجوب الأحكام أو عدم وجودها عند انتفاء السبب والشرط أو وجود المانع.

فالمانع عكس الشرط، لأنه يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، والشرط يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، والمانع أيضا عكس السبب في وجود السبب، لأنه يلزم من وجود السبب وجود المسبب، ومن عدمه عدمه، أما المانع فيلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم.

وقد يلتبس الشرط مع عدم المانع، لأن كلًّا منهما يتوقف عليه وجود الحكم، ولذلك اعتبر بعض العلماء من شروط الصلاة: ترك المناهي من الكلام والطعام وغيرهما، ولكن الإمام النووي رحمه اللَّه حقق ذلك، وقال: إنها ليست شروطًا للصلاة، وإنما سميت بذلك مجازًا، وإنما هي مبطلات، لأن الشرط وصف وجودي، وعدم المانع وصف عدمي[2].

---

(1) مراتب الحكم الشرعي للدكتور: حسن سعد خضر.

(2) المجموع شرح المهذب: 3 ص 493، وانظر: شرح الكوكب المنير: 1 ص 461، الفروق: 1/ 111.



المبحث الأوَّل: أقسام المانع

ينقسم المانع من حيث تأثيره في الحكم والسبب إلى قسمين:

1) مانع يُبطلُ الحكم:

لعلَّة تقتضي نقيض الحكم، كالأبوَّة فإنَّها تمنع القصاص، مع وجود السبب وهو: القتل، وتحقق الشرط وهو: العمد والعدوان، والحكمة أنَّ الأب سبب وجود الابن، وهذا يقتضي ألَّا يصير الابن سببا لإعدام الأب[1].

وقيل: أنَّ الحكمة في عدم القصاص من الأب لقتل ابنه، عذابه في قتل ابنه، حتى قال قائل: يكفيهِ عذابًا أنَّه قتل ابنه.

وهذا الأمر فيه خلاف كبير فقد ذهب الجمهور لعدم القصاص من الأب لعموم الحديث، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "لَا يُقْتَلُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ"[2].

واختار المخالفون عموم الآيات في قوله تعالى: "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا"[النساء: 93].

وقوله تعالى: "أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى"[البقرة: 178].

ولحديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثَّيِّبُ الزاني، والنفسُ بالنفس، والتاركُ لدينه المفارقُ للجماعة"[3].

ورأى بالقصاص الإمام مالك، الإمام ابن تيميَّة رحمهما الله تعالى، وخالفا الجمهور في عدم القصاص من الأب، ولا نقدر أن نقول أن رأي الأمام مالك وابن تيميَّة شذوذ لمخالفة الجماعة، لأسباب.

الأوَّل: أنَّه ليس رأيٌ واحد بل هما رأيان متفقان أحدهما يعزِّزُ الآخر.

والثَّاني: أنَّ المخالفين هما إمامين، ورأي الإمام ليس حجَّة وحده، ولكنَّه معتبرٌ.

والثالث: أنَّ الجماعة في الشرعِ تبدأ من اثنين، وعلى هذا يمكن قول أنَّ الإمام جماعة صغيرة خالف جماعة كبيرة.

ومع هذا فالصحيح هو قول الجمهور وقد خالف الإمامان رحمهما الله تعالى الجمهور بقولهما بالقصاص، وخالفا القاعدة، وخالفا النص، وهو على ما يأتي:

أمَّا مخالفة الجمهور: فهو واضح فالجمهور عدد والعدد يغلب العزيز.

وأمَّا مخالفة القاعدة: فإن حديث الباب هو خاص، والآيتان والحديث هم للعموم، والقاعدة تقول: إذَا تعارضَ دليلانِ أحدهمَا خاصٌ والآخرُ عامٌ وجبَ تقديمُ الخاصِ لقوَّته، فإنَّ الخاصَ يتناولُ الحكمَ بلفظٍ لَا احتمالَ فيهِ، والعامُ يتناولهُ بلفظٍ محتملٍ، فوجبَ ترجيحُ الخاصِ على العامِ[4].

وأمَّا مخالفة النصِّ: فمتن حديث الباب هو نصٌّ وما سواه ظاهر، حيث أنَّ متن حديث الباب لا يحتمل إلَّا معنًى واحدا وهو عدم إقامة الحد على الأب بقتل ابنه، وأمَّا الآيتان والحديث فيحتمان كثيرا من الاحتمالات والرَّاجح من الاحتمالات هو الظاهر وبطبيعة الحال يقدَّم النص على الظاهر، والقاعدة تقول: إذَا تعارضَ دليلانِ أحدهمَا نصٌّ والآخرُ ظاهرٌ وجبَ تقديمُ النَّصِّ علَى الظَّاهرِ[5]، لأنَّ النَّصَّ أدلُّ لعدمِ احتمالِ غيرِ المرادِ، والظَّاهرُ محتملٌ غيرهُ وإنْ كانَ احتمالًا مرجوحًا لكنَّهُ يصلحُ أنْ يكونَ مرادًا بدليلٍ[6].

فقوله تعالى: "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا"[النساء: 93]، ليس فيه أي دليل على القصاص في الدنيا، بل من احتجَّ بهذه الآية تؤوَّلها، فإن كان النص مقدَّم على الظَّاهر

فعلى المؤوَّل من باب أولى، وقوله تعالى: "أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى"[البقرة: 178]، فمع أنَّ الآية للعموم فالظاهر فيها أنَّ الأب داخل مع جملة المقتص منهم، ولا يمكن أن نقول بأنَّ النص فيها أنَّ الأب داخل في جملة المقتص منهم؛ لأنَّ متن حديث الباب نفى ذلك نفيا واضحا صريحا، أمَّا قوله ﷺ: "لَا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلمٍ إلَّا بإحدَى ثلاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، والنَّفسُ بالنَّفسِ، والتَّاركُ لدينهِ المفارقُ للجماعةِ"، يُحمل على حملت عليه الأية السابقة.

وعلى كل يمكن الخروج من هذا بأقصر الطرق وهو ترك الشبهة، فلا يقتل الأب بابنه، فإنَّه إن لم يقتلْ ورعا وكان حقًّا عليه القتل في الحقيقة، فقد كان عدم قتله ورعا، وإن قتل وكان في الحقيقة لا حدَّ عليهِ وقعت المصيبة الكبرى وهي قتل نفس بغير حقٍّ ويكفي حديث عن عبدِ اللهِ قال: ادرَؤو الحدودَ عن عبادِ اللهِ عزَّ وجلَّ(7).

وبه عن عائشة قال: "ادرَؤُوا الحدودَ عن المسلِمينَ ما استطَعْتُم"(8).

والقاعدة تقول: تُدرأ الحدود بالشبهات(9)، قال ابن سند المالكي رحمه الله تعالى في منظومته: وشبهة لحدنا مزحزحة(10).

وهذه الشبهة ليست في فعل المعيَّن بل في الحكم على معيَّنٍ تقرَّر فعله.

ونختم بقاعدة جليلة تفصل المسألة وهي:

إذَا تعارضَ دليلانِ أحدهمَا يفيدُ الحظرَ والآخرُ يفيدُ الإباحةَ، وجبَ تقديمُ الحظرِ علَى الإباحةِ، لأنَّهُ أحوطُ، ولأنَّ الإثمَ حاصلٌ فِي فعلِ المحظورِ، ولَا إثمَ فِي تركِ المباحِ، فكانَ التَّركُ أولَى(11).

فالنَّهي عن القصاص من الأب نهيٌ واضح يفيد حظر الفعل، والحظر مقدَّم عل ى ما دونه لقوله صلى الله عليه وسلم: "ما نَهَيْتُكُمْ عنْه فَاجْتَنِبُوهُ، وَما أَمَرْتُكُمْ به فَافْعَلُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ"[12]، فكان النهي صريحا ولا رجوع فيه ويجب الانتهاء منه وجوبا، لقوله: "ما نَهَيْتُكُمْ عنْه فَاجْتَنِبُوهُ" وكان أمر الفعل بالتسهيل لقوله: "وَما أَمَرْتُكُمْ به فَافْعَلُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ"، فهذه دلالة واضحة على تقديم الحظر على الإباحة وعلى الفعل أيضا، وعلى هذا يُرجَّح قول الجمهور بعدم القصاص من الأب.

---

(1) انظر تعقيب الشوكاني على هذا المثال، واعتراضه عليه، وأن سبب إعدام الأب هو جريمة قتله، وليس الابن، (إرشاد الفحول: ص 7، ويأتي المنع من جهة مكانة الوالد في الإسلام، ووجوب بره في جميع الحالات، لذلك قال رسول اللَّه – صلى الله عليه وسلم –: "لا يقاد والد بولده" رواه الترمذي وأحمد عن عمر رضي اللَّه عنه (الفتح الكبير 3/ 367).

(2) أَخْرَجَ النَّسَائِيّ.

(3) متفق عليه.

(4) الخطيب البغدادي "الفقيه والمتفقه".

(5) المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام احمد بن حنبلَ، لابنِ اللحام.

(6) الطُّوفي شرح مختصر الرَّوضة.

(7) رواه البصيري في اتحاف المهرة عن شقيق بن سلمة مرفوعا وله شواهد.

(8) رواه الترمذي وتشهدُ له كثرت الطرق فهو حسن لغيره.

(9) كتاب القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للزحيلي ج1 ص560.

(10) منظومة القواعد الفقهية لعثمان بن سند المالكي.

(11) يُنظر: ابنُ قدامةَ المقدسي، "روضة الناظر وجنة المناظر". وانظر الحازي "الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار".

(12) أخرجه مسلم 1337.

والمانع للحكم بدوره ينقسم إلى أربعة أقسام:

1) مانع للوجوب.

2) مانع للصحَّة.

3) مانع للأداء.

4) ومانع يرفع اللزوم ويحوِّله من طلب واجب إلى مخيَّر.

أ) أمَّا المانع للوجوب كمثل: الحيض فإنَّه مانع لوجوب الصلاة والصوم للمرأة مادامت حائضا.

ب) وأمَّا المانع للصحَّة كمثل: كمثل العدَّة للمرأة فإنَّها تمنع من صحَّة النكاح، والكفر يمنع من صحَّة الإرث.

ج) وأمَّا المانع للأداء كمثل: المرض الذي يمنع للقيام للصلاة، فالقيام للصلاة ركن فيها، فهو مانع للإداء، وكذلك عدم العدد وهو اثنين أو ثلاث في صلاة الجمعة تمنع أداءها[1].

د) وأمَّا المانع الذي يرفع اللزوم ويحوِّله من طلب واجب إلى مخيَّر كمثل: كالأنوثة والمرض، فإنَّهما يمنعان من إداء صلاة الجمعةِ، وإن صلَّيا صحَّت صلاتهما، فالمرض والأنوثة منعا حكم الوجوب ولم يمنعا الندب.

---

(1) اختلف أهل العلم في العدد الواجب لأداء صلاة الجمعة على قولين معتبرين وقول مردود، أما القولان المعتبران فهما: أ) قول أحمد وأبو يوسف وبن تيمية وابن باز وبن عثيمين وطائفة من السلف، أن العدد يكون ثلاثة، إمام ومؤذن ومأموم، وعلى هذا القول يُنظر للمغني لابن قدامة، 2 / 243، والمبسوط للسرخسي 2/ 43، واختلاف العلماء للطحاوي 330/1، والمجوع 450/4، والاختيارات الفقهية ص 439، ومجموع فتاوى ابن باز 332/30، والشرح الممتع 41/5. ب) قال به الظاهرية، واختاره الطبري، وطائفة من السلف، والشوكانين أنَّ الجمعة تنعقد باثنين فقط، يعني إمام ومأموم، ويُنظر في هذا: للمحلى 249/3، والمجموع 504/4، وبداية المجتهد 158/1، ونيل الأوطار 276/3. ولا ضير إن رُجِّح القول الثاني على الأوَّل لأهمِّية صلاة الجمعة. ج) والقول المردود هو قول بعض المتكلَّمة حيث قالوا إن العدد المعتبر اثنى عشر فإن لا فلا تقام الجمعة بل منهم من قال إن العدد المعتبر أربعين، وهذا من غرائب بعض الأشعريَّة، وبالطبع هذا مردود غير مقبول فلا دليل عليه لا عقلي ونقلي ولا قياس يقبل.

2) مانع يُبطل السبب:

لحكمة تُخلُّ بحكمة السبب، كعدم الزَّوال والغروب مانعان أبطلا سبب وجوب صلاتي الظهر والمغرب، وكالدَّيْن في الزكاة، فهو مانع أبطل سبب وجوب الزكاة، وهو ملك النصاب، لأن مال المدين ليس ملكه، لوجود حق الدائنين، ولأن دفع الدين وإبراء الذمة أولى من مساعدة الفقراء والمساكين[1]، فكأنَّ المزكِّي المدين يزكِّي من مال غيره، إذ المال ليس ماله، وهذا عند الحنفية والجمهور، خلافًا للشافعية في الجديد.

يقول الآمدي: والمانع منقسم إلى مانع الحكم ومانع السبب:

أمَّا مانع الحكم: فهو كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها بقاء نقيض حكم المسبَّب مع بقاء السبب، كالأبوة في باب القصاص مع القتل العمد والعدوان.

وأما مانع السبب: فهو كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب يقينًا، كالدَّيْن في باب الزكاة مع ملك النصاب[2].

---

(1) مختصر ابن الحاجب: ص 42، تسهيل الوصول: ص 258، الإحكام، الآمدي: 1 ص 120، المدخل إلى مذهب أحمد: ص 69، تقريرات الشربيني على جمع الجوامع: 1 ص 97، فواتح الرحموت: 1 ص 61، مصادر التشريع الإسلامي: ص 556، أصول الفقه، خلاف: ص 138، أصول الفقه، الخضري: ص 69، شرح الكوكب المنير: 1 ص458.

(2) الإحكام، له: 1 ص 121.

ويَنقسم المانع باعتبار تأثيره في الحكم إلى ثلاثة أقسام:

1) مانع للابتداء والدَّوام:

كالرَّضاع بالنسبة للنكاح، فإنَّه مانع لابتداء النكاح لأنَّ المتناكحين أخوين في الرَّضاع، ومانع للدَّوام إن كان قد تزوَّجا ولم يعلم بذلك فيُفصلان عن بعضهما، ودليله أنَّ: عقبة بن الحارث تَزَوَّجَ ابْنَةً لأبِي إهَابِ بن عَزَيْزٍ، فأتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقالَتْ: قدْ أرْضَعْتُ عُقْبَةَ، والَّتي تَزَوَّجَ، فَقالَ لَهَا عُقْبَةُ: ما أعْلَمُ أنَّكِ أرْضَعْتِنِي، ولَا أخْبَرْتِنِي، فأرْسَلَ إلى آلِ أبِي إهَابٍ يَسْأَلُهُمْ، فَقالوا: ما عَلِمْنَا أرْضَعَتْ صَاحِبَتَنَا، فَرَكِبَ إلى النبيِّ ﷺ بالمَدِينَةِ، فَسَأَلَهُ، فَقالَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ: كيفَ وقدْ قيلَ، فَفَارَقَهَا ونَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ[1].

2) مانع للإبتداء فقط دون الدوام:

كالإحرام مانع لابتداء النكاح ما دام محرما ولا يمنع دوام النِّكاح إن كان قبله ودليله، عن عثمانَ رَضِيَ اللهُ عنه قال: سَمِعْتُ رَسولَ اللهِ ﷺ يقول: "لا يَنكِحِ المُحْرِمُ، ولا يُنكِحْ، ولا يَخْطُبْ"[2].

3) مانع للدَّوام دون الابتداء:

كالطَّلقة الأولى فهي مانعة لدوام الزَّواج، ولا تمنع ابتداء نكاح ثاني.

(1) رواه البخاري.

(2) رواه مسلم (1409).

وينقسم المانع من وجه آخر إلى مانع مؤبد، ومانع غير مؤبد:

أمَّا المانع المؤبَّد:

منها منع الرضاع والبنوَّة والأمومة والأخوَّة في النكاح، وكنكاح الأم يمنع نكاح البنت أبديًّا ولو طلَّق الأم، هذا إن دخل بها، ونكاح البنت يمنع أبديا نكاح الأم ولو طلَّقها، وقيل في هذا أنَّه بمجرد العقد ولو لم يدخل بها لأنَّ أم الزوجة معطوفة على أم المكلف في الآية وجاء دليل الدخول للتحريم على الرَّبائب، ودليله، قوله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ"[النساء: 23].

وأمَّا المانع غير المؤبد:

كنكاح أخت الزَّوجة فهو مانع، لكنَّه غير مؤبد، فهو مرتبط بزواجه، فإن طلَّق زوجته أو ماتت زال المنع، ويمكن أن تسميهِ "مانع بعلَّة".

وإنَّ أقسام الأسباب والشروط والموانع كثيرة جدًّا، لكنَّنا كتبنا ما استحضرناهُ وما جمعناه من الكتب.



القسم الثاني: الخطاب الوضعي التابع:

الصحيح، والفاسد، والباطل

الفصل الرَّابع: الصحيح

الصحَّة لغة:

أصل يدل على البراءة من المرض والعيب، وعلى الاستواء.

والصحة: ذهاب السقم، والبراءة من كل عيب[1]، وهو المرض.

والصَحْصَحُ والصَحْصاحُ، والصَحْصَحان: ما استوى من الأرض[2]، وقد استعملها العرب مجازاً.

والصحَّة اصلاحا:

فقد تُطلق الصحة على العبادات تارة، وعلى عقود المعاملات تارة.

أما في العبادات: فيرى الفقهاء[3] أنَّ الصحة: عبارة عن كون الفعل مسقطاً للقضاء[4].

وأما في المعاملات: فالصحة: كون العقد سبباً لترتب ثمراته المطلوبة منه عليه شرعاً.

قال القاضي البيضاوي في بيان معنى الصحة[5]: استتباع الغاية.

وقال الأصفهاني في شرح هذا القول[6]: أي كون الشيء بحيث تتوقف عليه غايته، وغاية الشيء: الأثر المقصود منه.

فالصحة عبارة عن ترتب المقصود من الفعل عليه في الدنيا.

والصحيح من العبادات: ما أجزأ وأبرأ الذمة، وأسقط القضاء فيما فيه قضاء، وذلك بموافقة العبادة لأمر الشارع مستجمعة لكل ما تتوقف عليه.

والصَّحيح إجمالا: هو المستوفي لشروطه وأركانه وأسبابه وانتفت موانعه.

أي الصَّحيح في العبادات والمعاملات ما توفَّر فيه أربعة شروط[7]:

الأوَّل: توفُّر الشروط.

الثَّاني: وجود الأركان.

الثالث: تحقق الأسباب.

الرَّابع: انتفاء الموانع.

فتوصف الصلاة بالصحة عند تحقق أسبابها، واستيفاء شروطها، ووجود أركانها، وانتفاء موانعها، وتكون غير صحيحة عند اختلال ركن فيها أو فقد شرط من شروطها.

والصحيح من المعاملات: ما حصل شرعاً للملك للأعيان كما في البيع، وللمنفعة كالإجارة، وبغير عوض في الإعارة، والحل للاستمتاع كما في النكاح[8].

ومعنى الصحة في الشرط: صلاحيته لأن يُبنى عليه ما شُرط له.

ومعنى الصحة في الأسباب: ترتب آثارها عليها.

---

(1) الزبيدي، تاج العروس 1 / 1659، الفيروز آبادي، القاموس المحيط 1 / 250، الأزهري، تهذيب اللغة 1 / 426.

(2) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط 1 / 2200.

(3) المراد بالفقهاء: الحنفية.

(4) البخاري، كشف الأسرار 1 / 530.

(5) البيضاوي ، المنهاج / الأصفهاني ، شرح المنهاج 1 / 690.

(6) الأصفهاني ، شرح المنهاج 1 / 700.

(7) شرح الكوكب المنير 465/1 – 467- بتصرف.

(8) ابن قدامة ، روضة الناظر 1 / 165 ، ابن بدران ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد / 69.

وعلى هذا فالحكم الصحيح في اصطلاح الأصوليين هو:

ترتب ثمرته المطلوبة منه شرعًا عليه، فإذا تحقق السبب، وتوفر الشرط، واكتمل الركن، وانتفى المانع، ترتبت الآثار الشرعية على الفعل، كما إذا أدى المكلف فعلًا من الأفعال، مستكملًا أركانه وشروطه مع تحقق أسبابه وانتفاء موانعه، ترتب الأثر الذي وضعه الشارِع عليه، كسقوط الواجب وإبراء الذمة في العبادات، وترتب المسبب على السبب، وإقامة المشروط على الشرط، وتحقق الآثار في المعاملات والعقود.

وغير الصحيح:

هو الذي لا يترتب على فعله الآثار الشرعية، فإن كان واجبًا فلا يسقط عنه، ولا تبرأ ذمته، وإن كان سببًا فلا يترتب حكمه، وإن كان شرطًا فلا يوجد المشروط[1].

مثال ذلك: الوضوء الصحيح هو: ما يصح به أداء الصلاة، أذا استوفى شروطه وأركانه، وإلَّا فهو غير صحيح، ويجب إعادته.

مثال آخر: الصلاة الصحيحة، هي: التي استوفت أركانها وشروطها، وتحققت أسبابها، وانتفت موانعها، تسقط عن المكلف وتبرأ ذمته، ويكسب بها الأجر والثواب، وإلَّا فهي غير صحيحة، ويجب إعادتها.

وعقد البيع الصحيح هو: ما استكمل أركانه وشروطه وترتبت عليه آثاره من نقل الملكية، وانتفت موانعه، وإلا فهو غير صحيح، ولا تنتقل الملكية به.

(1) أصول الفقه، خلاف: ص 145، أصول الفقه، أبو النور: 1 ص 69، نهاية السول 1 ص 47، وما بعدها، تيسير التحرير: 2 ص 234، المستصفى: 1 ص 95، المدخل للفقه الإسلامي، للمؤلف: ص 65.



الفصل الخامس: الباطل والفاسد

الباطل لغة:

من بطل الشيء إذا فسد وسقط حكمه، ويتعدى بالهمزة فيقال: أبطله، وبطل: ذهب ضياعًا وخسرانًا[1].

الباطل اصطلاحا:

وعرفه الأستاذ الزرقا بأنه: تجرد التصرف الشرعي عن اعتباره وآثاره في نظر الشرع[2].

وهذا المعنى متفق عليه بين العلماء.

والفاسد لغة:

تغير الشيء عن الحال السليمة، والمفسدة ضد المصلحة، ويتعدى بالهمزة والتضعيف[3].

والفاسد الاصطلاحا:

فقد اختلف العلماء في معنى الفساد على قولين، فقال جمهور العلماء: إن الفساد بمعنى البطلان، وقال الحنفية: الفساد يغاير البطلان، والفاسد قسيم للباطل، فالحكم إما أن يكون صحيحًا أو غير صحيح، وغير الصحيح إما أن يكون باطلًا، وإما أن يكون فاسدًا، وعرفوا الفساد بأنه مرتبة بين الصحة والبطلان، يختل فيها العقد في بعض نواحيه الفرعية، وأنه مشروع بأصله لا بوصفه كبيع مال الربا، أما الباطل فهو ما ليس مشروعًا بأصله ووصفه، فالعقد إما أن يكون صحيحًا أو فاسدًا أو باطلًا[4].

وبِبَيَانِ الفرق بين الباطل والفاسد تتبيَّنُ الاختلافات بينهما.

الفرق بين الفاسد والباطل

كما قلنا فإنَّ الجمهور لا يفرِّق بين الفساد والبطلان، فعندهم هما مصطلحان مترادفان، باستثناء الأحناف، بينما يفرّق باقي المذاهب في مواضع قليلة بين الفساد والبطلان، ولم تفرِّق في عموم العبادات، حيث فرق المالكية في بين الفساد والبطلان في عقود القراض(5) والمساقاة(6) وفرق الشافعية بينهما في الحج والخلع والكتابة والعارية، وفرق الحنابلة بينها في الحج والنكاح والوكالة والإجارة والشركة والمضاربة، وأمورٍ أخرى.

فالفساد عند الحنفية: ما كان مشروعًا بأصله غير مشروعٍ بوصفه، أي يوافق الحرام لكسبه، بخلاف البطلان فعندهم هو ما كان غير مشروعٍ بأصله ولا بوصفه(7)، أي يوافق الحرام بذاته.

ففي الفساد يُصلح الأمر المفسد وتبقى الآثار، وتسري العبادة أو العقد، بينما في البطلان لا يترتب على الأمر الباطل شيء، فيعد كأن لم يكن.

ومن أمثلة ذلك:

البيع الفاسد: بيع شخصٍ لآخر بيعًا مقترنًا بشرطٍ مخل بصحَّة العقد، فهذا بيع فاسد، لكن يبقى العقد صحيحًا إنما بصفة الفساد والحرمة، ويُمكن اصلاحه، ولا يبطل العقد.

في حين عندما يبطل البيع يبطل العقد أساسًا، ولا يكون المبيع ملكًا للمشتري.

والبيع الباطل: كعقد بيع الخمر أو لحم الخنزير، فهذا باطلٌ من أصله ولا ينفذ العقد.

أما الفاسد: فينفذ العقد في حال رفع سبب الفساد، كبيعٍ دون تحديد أجل السداد، فالبيع يمضي، لكن يجب تحديد أجل السداد.

وعلى هذا فكل ما يمكن إصلاحه فهو فاسد وما لا يمكن إصلاحه فهو باطل، أو تقول كل عمل ليس أصله التحريم ودخل عليه التحريم من شرط فيه غبن[4] مثلا أو غير ذلك، فهو فاسد، وكل عمل أصله التحريم فهو باطل.

وتقسيم الأحناف هذا تقسيم جيِّدٌ ولا أرى بأسا في العمل به، ومن فوائده بيان الفرق بين الأفعال إن كان أصلها التحريم أو الحل، وأنَّ هذا الحرام هو لذاته أو لكسبه، وإعطاء كل موقفٍ اسمهُ الخاص وهذا جيِّد، كي لا تختلط الأمور، فيصبح كل عقد يمكن إصلاحه يرمى بالبطلان التأبيدي.

وعلى هذا فمن الفساد في العبادات: كمن أخلَّ بركن من أركان الصلاة، كترك ركوع أو سجود، فصلاته فسدت، إلى أن يصلح الأمر، لأنَّ الصلاة مباحة في أصلها، ولا تبطل حتى يجعلها محرَّمة في أصلها كتعمد زيادة ركعة في الصلاة، فهذا ابتداع، والابتداع أصله التحريم.

ومن البطلان في العبادات: كمن ابتدع عبادة من عنده، فعبادته باطلة، لأنَّ الابتداء في دين الله تعالى حرام في أصله.

وقيل أيضا أن البطلان يكون في العبادات؛ لأنَّ أصلها التحريم، والفساد في المعاملات؛ لأنَّ أصلها الحل.

وهذا قياس غير صحيح، بل الصحيح هو ما قدَّمناه في الباب؛ بأنَّ كل ما يمكن إصلاحه فهو فاسد، كترك ركن في الصلاة فهذا يمكن تداركه.

وأن كل ما لا يمكن إصلاحه هو باطل، كابتداع عبادة أو نقصان أو زيادة مقصودة عمَّا وضعه الشارع في عبادة ما، فهذه العبادة باطلة لعدم إمكانيَّة إصلاحها.

---

(1) المصباح المنير: 1 ص 72، القاموس المحيط: 3 ص 335.

(2) المدخل الفقهي العام: 1 ص 651.

(3) القاموس المحيط: 2 ص 323، المصباح المنير: 1 ص 646.

(4) القواعد والفوائد الأصولية ص 110، المدخل إلى مذهب أحمد: ص 69، الإحكام، الآمدي: 1 ص 122، جمع الجوامع على حاشية البناني: 1 ص 105، نهاية السول، الإسنوي: 1 ص 75، المستصفى: 1 ص 95، تيسير التحرير: 2 ص 236، فواتح الرحموت: 1 ص 122، وانظر تفصيل أحكام البطلان والفساد والآثار التي تترتب على كل منهما في: المدخل الفقهي العام: 1 ص 649 وما بعدها.

(5) القراض هو المضاربة، وهو معاملة. العامل بنصيب من الربح.

(6) المساقات: هي معاملة على تعهد شجر بجزء من ثمرته، من السقي الذي هو أهم أعمالها، وصورة المساقاة بالمعنى الفقهي: عمل العامل في أرض شجر نخل وما في حكمه بالسقي والتعهد مقابل الحصول على قدر معلوم من الثمر، وأركان المساقاة ستة: عاقدان وهما: العامل والمالك، ومورد وعمل وثمر وصيغة وهي: الإيجاب والقبول.

(7) كشف الأسرار، 258/1.

(8) كون أحد البدلين في عقد المعاوضة لا يكافئ الآخر في قيمته، كما لو اشترى سلعةً بألفينِ وقيمتُها في السوق ألف. (علي الخفيف، مختصر أحكام المعاملات الشرعية، القاهرة 1949، ص 148/ 149).



العزيمة والرَّخصة

الفصل السَّادس: العزيمة

العزيمة لغة:

مصدر عزم على الشيء، وعزمه عزماً: عقد ضميره على فعله.

والعزم: الصبر والجد، ومنه: قوله تعالى: "فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ"[الأحقاف: ٣٥].

العزيمة تعني القصد على وجه التأكيد[1]، ومنه: قوله تعالى: "فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا"[طه: ١١٥].

وسُمِّي بعض الرسل "أولو العزم" لتأكد قصدهم في إظهار الحق وصبرهم على ما واجهوه[2].

والعزيمة: ما عزمت عليه، وتُطلَق على الفريضة، والجمع: عزائم وفي الحديث: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُه"[3].

وعن أبي هريرة قال: "كانَ رَسولُ اللهِ ﷺ يُرَغِّبُ في قِيَامِ رَمَضَانَ مِن غيرِ أَنْ يَأْمُرَهُمْ فيه بعَزِيمَةٍ..."[4].

كما تطلَق العزيمة على الرقية[5].

ما يهمُّنا في التَّعريف اللغوي هو: العزيمة بمعنى الفريضة.

العزيمة اصطلاحا:

عرَّفَ الأصوليونَ العزيمة بتعريفاتٍ عدة، نذكر منها ما يلي:

التعريف الأوَّل: قال الإمام الغزالي حيث عرَّفَ العزيمة بأنَّها: ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى[6].

وتَبِعَه في ذلك بعض الأصوليين: كالآمدي والأصفهاني.

فعرّفها الآمدي بأنَّها: ما لزم العباد بإلزام الله تعالى كالعبادات الخمس ونحوها[7].

وعرّفها الأصفهاني بأنَّها: ما لزم العباد بإلزام الله تعالى[8].

والتَّعريف الثَّاني: للإمام الشاطبي الذي عرَّفها بأنَّها: ما شُرع مِن الأحكام الكلية ابتداءً[9].

والتعريف الثالث: للإمام ابن قدامة الذي عرَّفها بأنَّها: الحكم الثابت مِن غير مخالَفة دليلٍ شرعيٍّ[10].

وعلى ضوء ما سبق يمكن تعريف العزيمة بأوجز التَّعريفات وأجمعها، بأنَّها: الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض[11].

ويوافقهُ: ما شرعه اللَّه تعالى لعامة عباده من الأحكام ابتداء[12].

شرح التعريف:

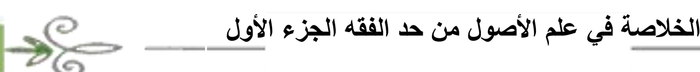
فقولنا: الحكم: وقد سبق تعريف الحكم لغة واصطلاحا.

وقولنا: الحكم الثَّابت: قيد يحترز به عن الحكم غير الثابت، وهو المنسوخ، فهو لا يُسمى عزيمة لأنه لما نُسخ لم يبق حكماً، وبذلك لا يتوجه الخطاب إلى المكلفين للالتزام به.

وقولنا: بدليل شرعي: قيد يخرج به ما ثبت بطريق العقل، فإن ذلك لا تستعمل فيه الرخصة والعزيمة[13].

ويلاحظ هنا أن التعريف يشمل كل أقسام الحكم التكليفي الإيجاب، والندب، والإباحة، والكراهة، والتحريم[14]، إذ إنها جميعاً أحكام ثابتة بأدلة شرعية، والعزيمة واقعة على كل هذه الأقسام[15].

وقولنا: خال عن معارض: يخرج ما ثبت بدليل شرعي، لكن لذلك الدليل معارضٌ مساوٍ أو راجح، لأنه: إذا كان المعارض مساوياً: لزم التوقُّف وانتفت

العزيمة، ووجب طلب المرجح الخارجي، وإن كان راجحاً: لزم العمل بمقتضى الدليل الثاني الراجح بما ينجر عنه من الأحكام، وانتفت العزيمة عن الأوَّل، ولا يكون الراجح التعراض مع العزيمة إلَّا الرخصة.

وذهب بعض الأصوليين في تعريف العزيمة إلى أنها:

"الحكم الثابت الذي خولف لعذر"، فالعزيمة تقابل الرخصة، وأن الحكم لا يسمى عزيمة إلا إذا ثبت الترخيص فيه لعذر(16).

ولكن يتبيَّن لك من التعريفين السابقين وما شرحناه منهما، أنه لا واسطة بين العزيمة والرخصة، فكل حكم ثبت بالشرع فهو عزيمة، إلا إذا ورد ما يخالفه لعذر فهو رخصة، وسميت الأحكام الأصلية عزيمة لأنها مشروعة ابتداء حقًّا لصاحب الشرع الذي يستحق الطاعة وتنفيذ الأوامر(17).

ويمكن أن يمثل لها بالميتة: إذ إن تحريمها عند عدم الضرورة عزيمة، لأنه حكم ثابت بدليل شرعي خال من معارض، قال تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ"[المائدة 3]، فهذا تحريم واضح خالٍ من التعارض ابتداءً، ولكن عند وجود الضرورة وُجد المعارض لدليل التحريم، وهو وجوب حفظ النفس، قال تعالى: "فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"[المائدة: 3]، وهو أرجح من التحريم، لذا يُقدم، فجاز الأكل وسقطت العزيمة، وحصلت الرخصة.

ومنهم من قال أنَّ الأحكام تكون ثلاثة أقسام:

1 – عزيمة، 2 – ورخصة عند وجود العذر، 3 – والحكم الأصلي الذي لم يتطرَّأ إليه التَّرخيص، ولم يحطَّه العذر.

فهذا الأخير حكم لا يوصف بأنَّه عزيمة ولا رخصة، وإنَّما هو حكم شرعي أصليٌّ، هذا لأنَّ العزيمة في قوله توجد مع الرُّخصة، وأنَّ الحكم المستقلَّ

الذي لا تدخل فيه الرخصة هو حكم أصليٌّ، أو هو الحكم الابتدائي قبل حلول الرخصة.

وهذا تقسيم لا فائدة منه، فالرَّاجحُ هو القول الأول في تقسيم الأحكام إلى عزيمة ورخصة، وأنَّ جميع الأحكام الشرعية التَّكليفيَّة هي عزائم الله تعالى، ويكلف العبد بتنفيذها والالتزام بها وتطبيقها، وبذل الجهد والمشقة في المحافظة عليها، واستحقاق الأجر والثواب من اللَّه تعالى على فعل الواجبات والمندوبات، وترك المكروهات، واستحقاق الذم والعقاب على فعل المحرمات، فإن طرأ عذر رفع الإثم والحرج والذم والعقاب عن فاعل المحرم، وصار الحكم رخصة له من اللَّه تعالى، ولذا تنسب العزائم إلى اللَّه تعالى، فيقال: عزائم اللَّه تعالى، ويراد بها فرائضه التي أوجبها، وحدوده التي أقامها[18].

(1) الجوهري، الصحاح 1/ 486، الأزهري، تهذيب اللغة 2/ 90، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة 4/ 308 البيضاوي، المنهاج/نهاية السول 1/ 128، الطوفي، شرح مختصر الروضة 1/ 457، الشاطبي، الموافقات 1/ 300. (2) الآمدي، الإحكام 1/ 187، السرخسي، أصول السرخسي 1/ 1170. (3) رواه الإمام أحمد والبيهقي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم. (4) صحيح مسلم. (5) انظر: مختار الصحاح /455، والمصباح المنير 408/2، والكليات /650، والمعجم الوجيز /417، 418، والإحكام لِلآمدي 122/1، وحقائق الأصول 181/1، 182. (6) المستصفى 98/1. (7) الإحكام لِلآمدي 122/1. (8) المستصفى 98/1. (9) الإحكام لِلآمدي 122/1. (10) مختصر المنتهى مع بيان المختصر 412/1. (11) الطوفي، شرح مختصر الروضة 1/ 457. (12) الإحكام، الآمدي: 1 ص 122، جمع الجوامع وحاشية البناني: 1 ص 124، كشف الأسرار: 2ص 618، المدخل إلى مذهب أحمد: ص71، تيسير التحرير: 2ص 228، أصول الفقه، خلاف: ص138، أصول الفقه لغير الحنفية: ص91، أصول السرخسي: 1ص117، مباحث الحكم: ص115، أصول الفقه، الخضري: ص71، تسهيل الوصول: ص250، شرح الكوكب المنير: 1ص476. (13) الطوفي، شرح مختصر الروضة 1/ 458. (14) السابق. (15) مراتب الحكم الشرعي للدكتور حسن سعد خضر. (16) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي للزجيلي: 1/ 431. (17) كشف الأسرار: 2 ص 618، فواتح الرحموت: 1 ص 116، تيسير التحرير: 2 ص 229. (18) التلويح على التوضيح: 3 ص 82، مباحث الحكم: ص 115.



المبحث الأوَّل: أقسام العزيمة

ابتداءً: من القوم من قال: أنَّ العزيمة تشمل الأحكام التكليفية الخمسة وقال بأنَّ هذا عند الجمهور، فكل حكم منها هو عزيمة، لأنها من الأحكام التي شرعت ابتداء في الشريعة من غير نظر إلى الأعذار، وتبقى عزيمة ما لم يرد دليل مخالف لها لعذر، سواء كان الحكم الإيجاب أو الندب أو الإباحة أو الكراهة أو التحريم.

ثانيا: وذهب بعض الأصوليين إلى قصر العزيمة على الواجب والمندوب والمباح والمكروه، وقصرها آخرون على الواجب والمندوب، وخصها بعضهم بالواجب والحرام فقط[1].

فممَّن قَصَرها على الواجب فقط، أو الواجب والحرام وهم من عرَّفوا العزيمة بأنَّها: مَا لزم العباد بإيجاب الله تعالى: كالغزالي[2] والآمدي[3] والأصفهاني[4]، وهذا رأي لا بأس به، حيث قالوا إن العزيمة لا تعدو لالُّزوم، وهذا اللازم سواء كان واجبا أو حراما ودليلهم معتبر وهو ما روته أم عطية نسيبة بنت كعب قالت: "كُنَّا نُنْهَى عَنِ اتِّبَاعِ الجَنَائِزِ، وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا"[5]. أي: لم يشدد المنع عن اتباع الجنائز، وهو اللزوم.

وممَّن مَنْ قَصَرها على الواجب والمندوب، وهو ما ذهب إليه القرافي الذي عرَّف العزيمة بأنَّها: طلبُ الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعيّ[6].

ومنهم مَنْ قَصَرها على الفرض والواجب والسُّنَّة والنفل وهم جمهور الحنفية[7].

وممَّن قَصَرها على الواجب والمندوب والمباح والمكروه، هو ما عليه الفخر الرازي؛ لأنَّه جعل مورد التقسيم أي: الرخصة والعزيمة الفعل الذي يجوز للمكلَّف الإتيان به، بمعنى أنَّه لا يمتنع الإقدام عليه شرعاً

وهذا يتناول الواجب والمندوب والمباح والمكروه، ولا يخرج عنه إلَّا المحظور[8].

وممَّن قَصَرها على الأحكام التكليفيَّة: الفرض، والمندوب، والمباح، والحرام، والمكروه، هو مَا عليه السمرقندي[9]، والبيضاوي[10]، واختاره ابن ملك[11]، والتفتازاني[12]، وابن السبكي[13]، وهو ما عليه الجمهور وهو ما أميل إليه وأرجحه، لأنَّ المقصود منها هو ما شُرِع ابتداءً من غير أن يكون متصلا بعارض، وعلى هذا فهي تشمل كل أحكام التَّكليف، وبذلك يخرج ما شرع ثانيا غير الابتداء لاتصاله بعارض، وهو ما يُسمى بالرَّخصة.

(1) تسهيل الوصول: ص 251، نهاية السول: 1 ص 91، المدخل إلى مذهب أحمد: ص 71، كشف الأسرار: 2 ص 620 وما بعدها، أصول الفقه لغير الحنفية: ص 91، شرح الكوكب المنير: 1 ص 476.

(2) المستصفى 98/1.

(3) الإحكام لِلآمدي 122/1.

(4) مختصر المنتهى مع بيان المختصر 412/1.

(5) أخرجه البخاري (1278)، ومسلم (938).

(6) شرح تنقيح الفصول /85.

(7) انظر: تيسير التحرير 229/2 وشرح ابن ملك /195 والتقرير والتحبير 148/2، 149 والتوضيح مع التلويح 265/2 وأصول السرخسي 117/1 وغاية الوصول /232 . 234.

(8) انظر: المحصول 29/1 وحقائق الوصول 178/1.

(9) ميزان الأصول /55.

(10) انظر منهاج الوصول مع حقائق الأصول 175/1 – 178.

(11) شرح ابن ملك /195.

(12) التلويح مع التوضيح 266/2.

(13) انظر: جمع الجوامع مع البناني 124/1 وغاية الوصول /232 – 234.



المبحث الثَّاني: أنواع العزيمة

تتنوع العزيمة إلى أربعة أنواع[1]:

1) ما شرع ابتداءً من أول الأمر لصالح المكلفين عامة:

كالعبادات والمعاملات وسائر أحكام الجنايات والقصاص وغير ذلك من الأحكام الكلية.

2) ما شرع من الأحكام الكلية لسبب اقتضى تشريعه:

إذ لا وجود لهذا الحكم إلا بعد وجود سببه، كحرمة سب الأنداد والأوثان كي لا يسب المشركون الله تعالى قال سبحانه: "وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ"[الأنعام: 108].

3) ما شرع من أحكام ناسخة لأحكام سابقة:

إذ المنسوخ قد انعدم وأصبح الناسخ كالحكم الابتدائي، مثل جعل القبلة إلى الكعبة، وإباحة زيارة القبور، فالحكم الناسخ هو العزيمة، قال تعالى: "فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ"[البقرة: 144]. ومثل قوله ﷺ: "كنتُ نهيتكمْ عنْ زيارةِ القبورِ، ألَا فزوروهَا، فإنَّهَا تذكِّركمُ الآخرةِ"[2].

4) وكذلك يدخل فيها المستثنيات من العموميات المحكوم فيها:

كما في قوله تعالى: "وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إلا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ"[البقرة: 229]، فقد حرم اللَّه تعالى على الزوج أن يأخذ شيئًا مما دفعه إلى زوجته، ثم استثنت الآية الكريمة حال عدم الوفاق وعدم تحقيق أغراض الزواج وانتفاء موضوعه، واحتمال انتهاك حرمات اللَّه تعالى فيه، فأباح أخذ المال من الزوجة في سبيل إطلاق يدها، وفسخ عقد الزواج بينهما، وهو الخلع، فيكون عزيمة[3].

(1) قال الدكتور حسن خضر في كتابه مرتب الحكم الشرعي: هذا هو المفهوم من كلام ابن الهمام في التحرير، ومن شرح أمير باد شاه له، تيسير التحرير 2 / 228. 230.

(2) رواه ابن ماجه عن ابن مسعود، ورواه مسلم عن بريدة، والحاكم عن أنس.

(3) مباحث الحكم: ص 116.



الفصل السَّابع: الرخصة

الرخصة لغة:

هي السهولة واليسر[1].

والرخصة في الأمر: خلاف التشديد فيه[2].

ورخص السعر: إذا سهل وتيسر.

وأرخصه الله: أي يسره، فهو رخيص: أي ميسر.

وبذلك يتبيّن أن الرخصة تتسم بالمسامحة واللِّين.

الرخصة اصطلاحا:

قد تعددت الأقوال في بيان حدّ الرخصة ومن ذلك:

قال أبو علي الشاشي: وفي الشرع صرف الأمر من عسر إلى يسر بواسطة عذر في المكلف[3].

بمعنى أن يكون الأصل مشروعاً على وجه العزيمة، ثم تسقط شرعيته بواسطة عذر في المكلف.

وقد بيّن السيوطي المراد بالعذر فقال: هو ما يطرأ في حق المكلف فيمنع حرمة الفعل، أو الترك الذي دلّ الدليل على حرمته، أو يمنع وجوب الفعل الذي دلّ الدليل على وجوبه[4].

وقال السرخسي في تعريف الرخصة: والرخصة: ما كان بناء على عذر يكون للعباد، وهو ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرم[5].

وقال البيضاوي: الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر[6].

ويظهر لنا من تعريف الشاشي والسيوطي والسرخسي، أنَّ الرخصة تقابل المعسور من المحتوم، وبهذا يكون تعريف العزيمة عندهم أنَّها بصفة العزم

سواء في الواجب أو الحرام، وهو تعريف الغزالي والآمدي والأصفهاني بأنَّها: "مَا لزم العباد بإيجاب الله تعالى" وهذا رأي مرجوح لما سيأتي.

وتعريف البيضاوي الأخير الذي قال فيه: "الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر" هو الذي سنعوِّل عليه في بيان أنواع ومراتب وأقسام الرخصة لأنَّه الرَّاجح عندنا، ولأنَّ الرخصة تدخل على المكروه والمندوب وحتَّى المباح كما سنبيِّن لكم، فكلُّ أمر دخلته الرخصة فأصله عزيمة وإلَّا فلم تكن رخصة أصلا، وعلى هذا يمكن معرفة العزيمة بدخول الرخصة عليها، وبهذا يتبيَّن لك نوع العزيمة:

شرح تعريف الرخصة عند البيضاوي:

فقوله: **الحكم**: أي الشرعي، وهو جنس يشمل الرخصة والعزيمة.

وقوله: **الثابت على خلاف الدليل**: قيد أول، والثابت إشارة إلى أن الرخصة لا تكون إلا بدليل مع وجود العذر، والدليل هو الدليل الشرعي الصحيح، الذي

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة 2 / 500، الأزهري، تهذيب اللغة 7 / 62، الرازي، مختار الصحاح 1 / 101، الإسنوي، نهاية السول 1 / 120، الشاشي، أصول الشاشي / 385.

(2) ابن منظور، لسان العرب 7 / 40، الفيروز آبادي، القاموس المحيط 2 / 156، الجوهري، الصحاح 3 / 104.

(3) الشاشي ، أَصول الشاشي / 385.

(4) السيوطي ، الأشباه والنظائر / 88.

(5) السرخسي، أصول السرخسي 1 / 117.

(6) انظر: نهاية السول: 1 ص 87، وانظر: المستصفى: 1 ص 98، تيسير التحرير: 2 ص 228، مختصر ابن الحاجب: ص 43، تسهيل الوصول: ص 251، كشف الأسرار: 2 ص 670، الإحكام، الآمدي: 1 ص 122، التلويح: 3 ص 82، أصول الفقه لغير الحنفية: ص 87، المدخل إلى مذهب أحمد: ص 71، الموافقات: 1 ص 205، أصول السرخسي: 1 ص 117، شرح الكوكب المنير: 1 ص 478، الأشباه والنظائر، السيوطي: ص 76، 82.

سنتناوله في باب أدلَّة الفقه، وسواء أكان هذا الدليل يفيد الإيجاب كصيام رمضان، أو التحريم كتحريم الميتة، أم الندب كالجماعة، أم الكراهة

كالجلوس في المسجد قبل صلاة ركعتين، أمِ الإباحة كالإجارة والسلف، أي الدليل
الذي يثبت به الحكم الأصلي وهو العزيمة التي سبق بيانها.
وتأتي الرخصة على خلاف هذه الأدلة، فيجوز الإفطار في رمضان للمسافر رخصة، وأصله واجب، ويجوز أكل الميتة للمضطر رخصة، وأصله محرَّم، ويجوز ترك الجماعة لمرض رخصة، لمن يرى بندب الجماعة، وأصله مندوب، ويجوز الجلوس دون صلاة ركعتين بسبب المرض أيضا رخصة، وأصله مكروه، وتجوز الإجارة والسلفة بلا عقد للمضطر، ويكون اضطراره مثلا بأن تكون عياله جياع ويخشى عليهم الهلاك فتمَّت السلفة سرعة بلا شهود ولا عقد رخصة، وأصل العقد مباح.
ولكن يجب التَّنبيه على أنَّ بعض العلماء لا يرون أنَّ الرخصة تدخل على المباح، وغيرهم يرى أنَّها تدخل على المباح، وهم فريق من والشافعيَّة والحنابلة، وأمَّا المالكيَّة ففريق منهم يرون أنَّ الإباحة هي الرخصة، وهذا غير صحيح، وأمَّا فريق من الأحناف فيرون أنَّ الرخصة لا تكون إلَّا في المحرَّم[1].
وإنِّي كما قلت أرجِّح القول الأوَّل بأنَّ الرخصة تشمل أحكام التكليف الخمسة، وقد مثلنا لكل واحدة منها، وسنفصِّلُ ذلك بعد شرح التعريف.
وقوله: على خلاف الدليل: هذه العبارة للاحتراز عن الحكم الخاص الذي لا يخالف دليلًا شرعيًّا، لعدم ورود دليل أصلًا، كحل المنافع المباحة من أكل وشرب ولبس مما لم يرد على منعها دليل، فإباحتها لا تكون رخصة، وإنما تبقى مباحة بحسب الأصل، ويحترز أيضًا عن دليل المنع المنسوخ، كفرار المسلم الواحد من أكثر من محاربين كافرين، وهذا الحكم منسوخ وأصلهُ قول الله تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ

عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ"[الأنفال: 65]، ونسخ هذا الحكم بقوله تعالى: "الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ"[الأنفال: 66].

فالفرُّ من أكثر من اثنين ولو كان مرخَّصا له بسبب مرض أو غيره، فهو ليس رخصتا أصلا لأنَّ الحكم منسوخ بما بعده.

وأمَّا المرجوح، فالحكم الثابت على خلافه ولا يعتبر رخصة بل هو عزيمة، وعلى كلٍّ فإن المرجوح والمنسوخ ليست أحكامًا أصلا فلا تبنى عليها مباحث في الرخصة إلَّا للتِّبيانِ فقط.

وقوله: لعذر: قيد ثان، لإخراج ما يستباح لغير عذر، وهذا العذر أعم من الضرورة أو المشقة أو الحاجة، فيشمل الضرورة كأكل الميتة في المخمصة، والمشقة كالإفطار في رمضان للمسافر، والحاجة كالنظر للمرأة في عقد النكاح.

واحترازا أيضًا عن وجوب ترك الحائض للصلاة، وغيرهما من الأحكام التي تثبت لمانع وليس لعذر[2]، والفرق بينهما أن العذر يجتمع مع المشروع كالسفر والمرض مع الصوم، أما المانع فلا يجتمع معه، بل يمنع وجوده أصلًا، كما سبق في تعريف المانع[3].



المبحث الأوَّل: أنواع الرُّخصة

الرخصة في ترك الفرائض:

كترك الصيَّام للمريض والمسافر: قال تعلى: "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ"[البقرة: 184].

الرخصة في ترك المندوبات:

كالقصر للمسافر عند الجمهور، خلافا للحنفيَّة، فإنَّهم يعتبرون القصر عزيمة، وليس هذا باب التفصيل، ولكنَّها أمثال وحسب، منه قوله تعالى: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا"[النساء: 101].

الرخصة في إتيان المحرَّمات:

كأكل الميتة للمضطر، قال تعالى: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"[البقرة: 173].

الرخصة في إتيان المكروهات:

والمكروهات كثيرٌ أمثلتها، منها كراهة الاستنجاء باليمين، فيرخَّص للمضطر أن يستنجى باليمين إن كانت اليسرى بها أذى أو مقطوعة.

كذلك كراهة المشي في النعل الواحد: فإن كانت إحدى قدميه بها أذى فيرخَّص له ذلك.

كذلك كراهة الحديث بعد صلاة العشاء، فإنَّه يرخَّص الكلام بعدها لطلب العلم، أو لإجابة طالب العلم.

وكذلك كراهة الجلوس في المسجد قبل صلاة ركعتين، فيرخصُّ للمريض ذلك إن كانت الصلاة تشق عليه فيدخر ما له من قوَّة لصلاة الفريضة...وهكذا.

الرخصة في المباحات:

وتكون كثيرا في الحرام لغيره أو كسبه، فإنَّ أصله مباح كما تقدَّم، ومن ذلك: الصَّلاة في المقبرة، إن لم يجد غيرها وأحصر وضاق الوقت، فيرخَّص له أن يصلي فيها، كذلك الأرض المغصوبة، وأصل الصلاة مباحة.

وأمَّا في المباح الأصلي، كما في السُلفة بلا شهود ولا كتابة، فمن اضطر لذلك فترك الكتابة في حقه رخصة، والكتابة مباحة.

أو عقد المكاتبة بين العبد وسيِّده بلا كتب، إن اضطر لذلك فترك العقد في حقه رخصة، والكتابة مباحة.

فالمكاتبة مباحة في هذا الباب وأكثر المالكيَّة يرون ذلك، وصاحب المدوِّنة يرى بندبه، وقال ابن عرفة: وهو المعروف ومقابله قول بالإباحة في المذهب، وهذا الذي رواه ابن القصار وقاله مطرف وحكاه ابن الجلاب عن مالك، قال ابن عرفة: قال اللخمي: قال مالك في الموطإ: سمعت بعض أهل العلم إذا سئل عن ذلك يتلو "وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا"[المائدة: 2]، و"فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ"[الجمعة: 10]، فجعلها على الإباحة[4].

وعقد المكاتبة مباح لفعل بعض الصحابة ذلك، فقد كانوا يتفقون مع عبيدهم على مبالغ معيَّنة دون كتبٍ في ذلك.

وعلى العموم ما أردنا بها إلَّا الأمثال على دخول الرخصة على المباح.

ومن العلماء من قسَّم الرخصة إلى قسمين:

رخصة كونيَّة رخصة شرعيَّة:

فأمَّا الرخصة الكونيَّة: قالوا: هي ما رخَّصه الله تعالى أزلا، فهي أصل المباح.

وأمَّا الرخصة الشَّرعيَّة: فهي التي تأتي مع الإضطرار، فتقابل الأحكام الأربعة، غير المباح، على قول، وعلى الآخر فهي تقابل الأحكام الخمسة، كما سبق.

وإنِّي لا أرى بأسا في هذه القسمة، حتى في الجمع بين المباح والرخصة أزلا، فإن كانت الرُّخصة أزليَّة، فهي مباح، والله أعلم بالصَّواب.

وتنقسم الرخصة من وجه آخر إلى:

رخصة المؤبَّدة، ورخصة مؤقَّتة:

الرخصة المؤبدَّة: كالضرورة الدائمة، منها المرض المزمن، وهو الذي يرافق حامله طول حياته، فإن كان عاجزا على قيام للصلاة طوال حياته، فرخصته دائمة، ومنه أيضا مريض السكري الذي يستحيل عليه الصيام ويُمنع في حقِّه، فرخصته دائمة، ومن الرُّخص الدائمة، الرخصة المباحة التي سبق ذكرها.

والرخصة المؤقتَّة: وهذه أكثر الرخص التي يكتفي الأصوليون بضرب الأمثلة لها؛ كمن اضطر لأكل الميتة[1]، فإنَّ حلَّ الرخصة مؤقَّتٌ بالضرورة، فإنِ انتفت الضرورة زالت الرخصة.

---

(1) للمزيد من التَّفصيل يُنظر مراتب الحكم الشرعي للدكتور حسن سعد خضر 210 – 218.

(2) حاشية البناني على جمع الجوامع: 1 ص 124.

(3) عرف بعض الحنفية الرخصة بأنها ما تغيَّر من عسر إلى يسر لعذر، وهذا تعريف عام يشمل الرخصة الحقيقية والمجازية، فالناسخ لعذر رخصة عندهم، وهذا توسع في الرخصة، انظر تسهيل الوصول: ص 251، أصول الفقه لغير الحنفية: ص 88.

(4) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ص 345 ج 6.

(5) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور، ص380.



المبحث الثَّاني: حكم الرُّخصة

1) الرخصة تكون واجبة بذاتها[1]:

مثل: أكل الميتة أو لحم الخنزير في الضرورة والخوف من تحقُّق الهلاك:

فإنَّه واجب على المكلف حفظُ نفسه في حال الضَّرورة، أمَّا في حال الإكراه ففيهِ تفصيل نتطرَّق إليه لاحقًا، ومن أمثلة وجوب حفظ النفس قوله تعالى: "وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ"[البقرة: 195]، وقوله تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا"[النساء: 29]، ودليل الإباحة قوله تعالى: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"[البقرة: 173].

ولكن يجب التنبُّهُ أنَّ من أهل العلم من يرى إباحة الرُّخصة اطلاقا، وأنَّها إن وجبت أصبحت عزيمة لا رخصة.

منهم الزركشي وصاحب الموافقات، وقال الأخير: حكم الرخصة الإباحة مطلقا من حيث هي رخصة.

واستدلَّ بآيات منها قوله تعالى: "فَمَنِ اضطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ"[البقرة : 173].

وقوله تعالى: فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"[المائدة : 3].

ثمَّ قال: ولم يرد في جميعها أمر يقتضي الإقدام على الرخصة، بل إنَّما أتى بما ينفي المتوقع في ترك أصل العزيمة، وهو الإثم والمؤاخذة على حد ما جاء في كثير من المباحات بحق الأصل، كقوله تعالى: "لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً"[البقرة: 236]...

إلى غير ذلك من الآيات المصرحة بمجرد رفع الجناح، وبجواز الإقدام خاصة.

واستدلَّ بحديث: "كنَّا نسافرُ معَ رسولِ الله ﷺ فمنَّا المقصرُ ومنَّا المتمُّ، ولَا يعيبُ بعضنَا علَى بعضٍ"[2].

ثم قال: أن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه ...

وقال: إنه لو كانت الرخص مأمورا بها ندبا أو وجوبا لكانت عزائم لا رخصا، والحال بضد ذلك...

ثمَّ قال: فالحاصل أن إحياء النفس على الجملة مطلوب طلب العزيمة...[3].

والمراد من قوله اختصارا: أنَّ الرُّخصة إن أصبحت واجبة كما في المثال، فإنَّها لم تعد رخصة بل هي عزيمة، وهكذا على كل الأحكام، فرجَّح أنَّ الرخصة أصلها الإباحة مطلقًا، ومن ذلك حفظ النفس فإنَّه عزيمة أصليَّة.

ومع هذا نستطيع الجمع بين رأي الشاطبي ورأي من خالفه بقول: أنَّ تقسيم الرُّخصة على أحكام التَّكليف الخمسة، من أصلها لا من حكمها، بمعنى أنَّ الأصل في أكل الميتة حال الضَّرورة رخصة، فإذا وجبت الرخصة أصبحت عزيمة، فنقسمُّ الرخصة على أصلها الأوَّل، بأنَّها رخصة واجبة، أو كمن قال: هي رُخصة عُزمتْ، من باب الوجوب، أو رُخصت عزمت من باب الإباحة وهكذا، والجمع بين الأراء أطيب من التَّرجيح بينها.

وأحسن من جمع بين الرأيينِ ابن دقيق العيد حيث قال: ولا مانع أن يطلق عليه رخصة من وجه وعزيمة من وجه، فمن حيث قام الدليل المانع نسمِّيه رخصة، ومن حيث الوجوب نسميه عزيمة[4].

وبه قال الطوفي: ويَجوز أن يقال: التيمُّم وأكْل الميتة كلٌّ منهما رخصة عزيمة باعتبار الجهتين، وبالجملة فالنَّفس متعلِّق بها حقَّان: حق الله سبحانه وتعالى،

وحق المكلَّف؛ فكل تخفيف تَعلَّق بالحقَّين فهو بالإضافة إلى حقِّ الله سبحانه وتعالى عزيمة، وبالإضافة إلى حق المكلَّف رخصة[5].

ويؤخذ على الشاطبي رحمه الله تعالى، في قَصر حكم الرخصة على الإباحة فقط، إلَّا إنْ قصَد بها أنها تَرفع الحرج والحظر عن الفعل الذي كان محظورًا قبل الرخصة ثمَّ رخِّص في فِعله، مع تَفاوت في درجة إتيانها بين وجوب وندب وإباحة، والإباحة عند البعض تكون مرادفةً لِلجواز[6].

ووجه القول بالوجوب: أن النفوس حق الله تعالى، وهي أمانة عند المكلفين، فيجب حفظها ليستوفي الله تعالى حقه منها بالعبادات والتكاليف[7]، وإذا تعيّن حفظها بالأكل من الميتة فقد وجب الأكل، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[8].

والقول بوجوب أكل المضطر من الميتة هو ما ذهب إليه الحنفية[9]، وهو الصحيح من مذهب المالكية[10]، والأصح عند الشافعية[11]، وهو أحد وجهين عند الحنابلة[12]، وأخيرا هي رخصة واجبة.

(1) الطوفي، شرح مختصر الروضة 1 / 465 الإسنوي، نهاية السول 1 / 121.

(2) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى 3/ 145عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: إنا معاشر أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كنا نسافر فمنا الصائم ومنا المفطر ومنا المتم ومنا المقصر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ولا المقصر على المتم ولا المتم على المقصر.

(3) للمزيد من التَّفصيل يُنظر الموافقات للشاطبي، القسم الثاني، كتاب الأحكام ج 1 / ص 475.

(4) البحر المحيط 238/1. (5) شرح مختصر الروضة 466/1 – 467. (6) المستصفى 74/1.

(7) الطوفي ، شرح مختصر الروضة 1 / 465. (8) مراتب الحكم الشرعي للدكتور حسن خضر.

(9) ابن عابدين ، حاشية ابن عابدين 6 / 134 ، الموصلي، الاختيار لتعليل المختار 2 / 106 – 107.

(10) الدردير ، الشرح الكبير على حاشية الدسوقي 2 / 136. (11) النووي ، المجموع 9 / 42 ، الشربيني ، مغني المحتاج 4 / 306.

(12) ابن قدامة ، المغني 11 / 74.

2) الرخصة تكون مندوبة بذاتها:

وهي الرُّخصة التي طلب الشارع فعلها مع جواز تركها.

نحو الفطر والقصر في السفر والجمع في المطر وغيره ...

ودليله ما رواه البخاري بسنده عن أنس بن مالك قال: كُنَّا نُسَافِرُ مع النبيِّ ﷺ فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ علَى المُفْطِرِ، ولَا المُفْطِرُ علَى الصَّائِمِ[1].

وما أخرجه البيهقي في سننه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: إنَّا معاشرَ أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ كنَّا نسافرُ فمنَّا الصَّائمُ ومنَّا المفطرُ ومنَّا المتمُّ ومنَّا المقصرُ، فلمْ يعبِ الصَّائمُ على المفطرِ ولَا المفطرُ على الصَّائمِ ولَا المقصرُ على المتمِّ ولا المتمُّ علَى المقصرِ[2].

وما أخرجه ابن ماجه بسنده عن يعلى بن أميَّة قال: سأَلتُ عُمرَ بنَ الخطابِ قلتُ: "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا"[النساء: 101]، وقد أمِنَ الناسُ؟ فقال: عجِبتُ ممَّا عجِبتَ منه، فسأَلتُ رسولَ اللهِ ﷺ عن ذلكَ؟ فقال: صَدَقةٌ تصدَّقَ اللهُ بها عليكم، فاقبَلوا صَدَقتَه[3].

3) الرخصة تكون مباحة بذاتها:

أي إن شاء استرخصَ، وإن شاء ترك، مثالها في المعاملات: السَّلَم والقِراض، والمساقاة والإجارة، والعَرايا التي صرَّحَت السُّنَّة بالترخيص فيها؛ ففي الحديث: "وأرخصَ لكمْ فِي العَرَايَا[4].

وفي العبادات: نحو: تعجيل الزكاة[5].

وذلك فيما رواه عليٌّ رضي الله عنه: "أنَّ العباس رضيَ الله عنهُ سألَ النبيَّ ﷺ فِي تعجيلِ صدَقتهِ قبلَ أن تَحِلَّ، فرخَّصَ لهُ فِي ذلكَ[6].

ومنه أيضًا: المسح على الخفَّين[7].

فهذه الرُّخصة يباح للمكلف فعلها أو تركها.

والسَّلم في الاصطلاح يعني: أن يُسلِّم المشتري رأس المال للبائع في مجلس العقد قبل أن يستلم السِّلعة التي اشتراها منه على أن يعطيه إياها البائع بعد تحديد أوصافها في أَجَلٍ ووقتٍ معلوم، ولا يأخذ البائع من المُشتري إلّا ما سمّاه في مجلس العقد، ولا يجوز للمشتري أن يتصرّف بالسلعة قبل قبضها(8).

وقيل في معناه الاصطلاحي كذلك بأنّه: بيع سلعةٍ آجلة موصوفة في الذمة بثمن مُقَدَّم(9).

والقراض هو: المضاربة، وهو: دَفْعُ مالٍ لِمَنْ يَتَّجِرُ بِهِ مُقابِلَ جُزْءٍ مُشاعٍ مَعْلُومٍ مِنْ الرِّبْحِ(10).

والمساقاة: عرف المالكية المساقاة بأنها: عقد بين طرفين فحواه القيام بخدمة شجر أو نبات بحصة من النماء(11).

والإجارة: عرفها الحنابلة بأنَّها: عقد على منفعة مباحة معلومة، مدة معلومة، من عين معينة، أو موصوفة في الذمة، أو على عمل شيء معلوم، بعوض معلوم(12).

---

(1) رواه البخاري 1947. (2) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 3/ 145. (3) صحيح ابن ماجه 880.

(4) روى البخاري ومسلم، والترمذي والنسائي، وابن ماجه وأحمد، عن أبي هريرة وزيد بن ثابت وغيرهما: أنَّ النَّبي صلى الله عليه وسلم رخَّص في العرايا.

(5) انظر تشنيف المسامع 1/ 80.

(6) رواه أبو داود والترمذي، وابن ماجه وأحمد والدارمي، وغيرُهم، عن علي رضي الله عنه.

(7) انظر: مغني المحتاج 1/ 63، والكافي 1/ 71.

(8) محمد بن علي الشوكاني، الدراري المضية شرح الدرر البهية (الطبعة الأولى)، صفحة 268، جزء الثاني بتصرّف. (9) فيصل بن عبد العزيز الحريملي، خلاصة الكلام شرح عمدة الأحكام صفحة 251.

(10) موقع موسوعة المصطلاحات الإسلاميَّة.

(11) للمزيد ينظر في كتب الفقه. (12) السابق.

4) الرخصة تكون خلافَ الأولى:

وهي: التي يكون ترْكُها خيرًا مِن فعلها.

وخلاف الأولى المقصود منه أنَّ الفعل فيه الحسن والأحسن، ولا شك أنَّ الأحسن أولى من الحسن، والحسن خلاف للأولى الذي هو الأحسن.

مثال: ترك صلاة الجمعة في السفر إذا كان من الممكن للمسافر أن يصلي الجمعة، مع أن تركها مرخص فيه، ولكن إتيانه بها أفضل، فكان الأخذ بالرخصة خلاف الأولى(1).

مثال: الإفطار في السفر عند عدم التضرُّر بالصوم، وإنما كانت هذه الرخصة هنا خلاف الأولى أخذاً من قوله تعالى: "وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ"[البقرة: 184].

فالصوم في السفر مأمور به أمراً غير جازم، وهو يتضمن النهي عن تركه، وما نهي عنه نهياً غير صريح فهو خلاف الأولى.

5) الرخصة تكون مكروهة لا بذاتها، لكن بفعلها:

والقصد من كراهتها، كراهة فعلها لا كراهة أصلها، هذا لأنَّ الرخصة في أصلها لا تكون مكروهة ولا محرَّمة، فلا يخطر على البال أن يرخِّص الله تعالى في أمر وتكون الرخصة حرامًا أو مكروهة، فإن اللَّه تعالى لا يشرع الحرام ولا المكروه(2)، ولأن رسول اللَّه ﷺ قال: "إن اللَّه يحبُّ أن تُؤتى رُخَصُه، كما يحب أن تؤتى عزائمه"(3)، وقال لعمار: "إن عادوا فَعُدْ"(4).

ومن أمثلتها: قصر الصلاة لأقل من ثلاث مراحل عند الشافعية(5).

والمرحلة هي: المسافة التي يقطعها المسافر في يوم(6)، وقاسوا ذلك على المسح على الخف.

وبه قال الزركشي، قال: الثالث: رخصة مكروهة أصْلها التحريم؛ كالقصر دون ثلاثة أيام(7).

وتَبِعَه السيوطيُّ[8]، ولكنَّه صرَّح في "التشنيف" بأنَّ الرخصة لا تجامع التحريم ولا الكراهة؛ وهو ظاهر قوله ﷺ: "إنَّ الله يُحِبُّ أن تُؤتى رُخَصُه"

ثم قال: لكن في كلام الأصحاب ما يوهِم مجيئها مع الرخصة؛ أمَّا التحريم فإنَّهم قالوا: لو استنجى بذهب أو فضَّة، أجزأه، مع أنَّ استعمال الذهب والفضة حرام، والاستنجاء بغير الماء رخصة، وأمَّا الكراهة، فكالقَصر في أقل مِن ثلاث مراحل؛ فإنَّه مكروه[9].

وبهذا يكون رأي السيوطي موافقا لقولنا بأنَّ الرخصة تكون مكروهة في فعلها لا في أصلها، إذ أصلها محبوب عند الله تعالى، وحال الرخصة حال أي مباح استعمله المسلم في الحرام، أو الكراهة.

وكذلك تكون الرخصة مكروهة، بنيَّة السفر للترخص، كمن يسافر كل رمضان، ثم يقضي أيامه على مهل[10].

وبه أيضا تُكره الرخصة للمقلِّد الذي يبحث في أقوال الرجال على رخص، فهو يتنطط[11] بين المذاهب باحثا على الرخص، فإن لم يجدها في مذهبِ هذا بحث عند غيره، ولعلَّه يقعُ في ما يظنُّ أنَّه رخصة وهو في أصله محرَّم لمخالفة الإجماع أو النصوص، كالزَّواج بلا وليٍّ عند بعض الأحناف، فهو باطل.

6) الرخصة تكون محرَّمة لا بذاتها، بل بفعلها:

وكذلك الرخصة لا تكون محرَّمة في أصلها، ولكن الفعل الذي يستعمله في الرخصة هو المحرَّم، وبه لم تعد رخصة، كالسَّفر قصد اللهو أو الزنا، فيقصر في السفر، فقصره باطل وهو محرَّم، ورخصته باطلة، فالرُّخصة صدقة من الله تعالى، ولا تكون إلَّا لعباده الطَّائعين.

---

(1) مراتب الحكم الشرعي للخضر.

(2) كشف الأسرار: 2 ص 619، بتصرف.

(3) رواه أحمد والبيهقي وابن حبان عن ابن عمر، وفي لفظ لأحمد: "من لم يقبل رخصة اللَّه كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة،، تفسير ابن كثير: 2 ص 14، مسند أحمد: 2 ص 71، 108، ورواه البزار بإسناد حسن، والطبراني وابن حبان وصححه الترغيب والترهيب 2/ 135.

(4) رواه البيهقي وغيره.

(5) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي للزحيلي.

(6) للمزيد يُنظر حاشية ابن عابدين 1/526-527.

(7) البحر المحيط 1/330.

(8) الأشباه والنظائر 82.

(9) تشنيف المسامع 1/83.

(10) للمزيد يُنظر: حكْم الرخصة في: بيان المختصر (1/ 411)، والكاشف (1/ 291)، ومنهاج الوصول مع الإبهاج (1/ 81 – 83)، وشرح تنقيح الفصول ص (85)، ونهاية السول (1/ 95)، وشرح الكوكب المنير (1/ 479، 480)، والقواعد والفوائد ص (100 – 102)، وشرح مختصر الروضة (1/ 465)، والمختصر ص (68)، وجمع الجوامع مع البناني (1/ 121).

(11) النَّطَّاطُ : المِهذَارُ الكثيرُ الكلام والهَذْر.



المبحث الثَّالث:

الرخصة تدخل على الإكراه والضَّرورة والحاجة، ولا تدخل على الإجبار

وعلى هذا وجب تعريف كل ما سبق:

المطلب الأوَّل: الإكراه

الإكراه لغةً:

الكاف والراء والهاء أصلٌ صحيحٌ واحد، يدل على خلاف الرضا والمحبة، يقال: كرهت الشيء أكرهه كَرْهًا، والكُره الاسم، ويقال: بل الكُره: المشقة، والكَره: أن تكلف الشيء فتعمله كارهًا، ويقال من الكُره الكراهِيَة.

والكريهة: الشدة في الحرب[1].

وقيل: الكُره بالضم: هو فعل المختار، والكَره بالفتح: هو فعل المضطر[2]، والإكراه عبارةٌ عن إثبات الكره[3].

فمعنى الإكراه لغة يدور حول المشقة والشدة، وعدم الرضا والمحبة وعدم الاختيار.

والإكراه اصطلاحا:

قال الجرجاني: حمل الغير على ما يكرهه بالوعيد والإلزام والإجبار على ما يكره الإنسان طبعًا أو شرعًا، فيقدم على عدم الرضا ليرفع ما هو أضر[4]، وقيل: الإكراه حمل الغير على ما يكرهه بالوعيد الشديد[5].

قال تعالى: " إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ"[النحل: 106].

---

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس ٥/١٧٢.

(2) لسان العرب، ابن منظور ١٣/٥٣٤.

(3) بدائع الصنائع، الكاساني ٧/١٧٥.

(4) التعريفات ص٥٠.

(5) التوقيف، المناوي ص٨٤.



المطلب الثَّاني: شروطُ الإكراهِ أربعةٌ

الأوَّلُ: أنْ يكونَ فاعلهُ قادرًا علَى إيقاعِ مَا يهدِّدُ بهِ والمأمورُ عاجزًا عنِ الدَّفعِ ولوْ بالفرارِ.

الثَّانِي: أنْ يغلبَ علَى ظنِّهِ أنَّهُ إذَا امتنعَ أوقعَ بهِ ذلكَ.

الثَّالثُ: أنْ يكونَ مَا هدَّدهُ بهِ فوريًّا، فلوْ قالَ: إنْ لمْ تفعلْ كذَا ضربتكَ غدًا، لَا يُعدُّ مكرهًا، وقيل يُعدُّ مكرها إن محصورا لا يقدر الفرار، ويستثنَى مَا إذَا ذكرَ زمنًا قريبًا جدًّا أوْ جرتِ العادةُ بأنَّهُ لَا يُخلفُ.

الرَّابعُ: ألَّا يَظهرَ منَ المأمورِ مَا يدلُّ علَى اختيارهِ، كمنْ أُكرهَ علَى الزِّنَا فأولجَ وأمكنهُ أنْ ينزعَ ويقولُ أنزلتُ، لكنَّهُ تمادَى حتَّى أنزلَ، فهذَا كانَ باختيارهِ أنْ ينزعَ ولكنَّهُ تمادَى، وإثمه من عدمه هو على حسب الخوف والأحوال.



المطلب الثَّالث: أقسام الإكراه

قدْ قسَّمَ جمهورُ الأصوليِّينَ والفقهاءِ الإكراهَ إلَى نوعينِ:

إكراهٌ ملجئٌ: وهوَ الإكراهُ التَّامُ، المعبَّرِ عنهُ بالإلجاءِ الكاملِ.

وإكراهٌ غيرُ ملجئٍ: وهوَ الإكراهُ النَّاقصُ، وهوَ المعبَّرُ عنهُ بغيرِ الملجئِ النَّاقصِ.

الأوَّل: الإكراهُ الملجئُ (الكاملُ):

وهوَ الذِي يقعُ علَى نفسِ المكرهِ، ولَا يبقَى للشَّخصِ معهُ قدرةٌ ولَا اختيارٌ، كأنْ يُهدَّدَ الإنسانُ بقتلهِ أوْ بقطعِ عضوٍ منَ أعضائهِ كيدهِ أوْ رجلهِ، أوْ بضربٍ شديدٍ يفضِي إلَى هلاكهِ أوْ بإتلافِ عضوٍ منه، أو إتلاف جميعِ مالهِ، فمتَى غلبَ علَى ظنِّهِ أنَّ مَا هُدِّدَ بهِ سيقعُ عليهِ، جازَ لهُ القيامُ بمَا دفعَ إليهِ بالتَّهديدِ، باعتبارهِ فِي حالةِ ضرورةٍ شرعيَّةٍ[1].

وهوَ حيثُ ينعدمُ الرِّضَا والاختيارُ، وتنتفِي الإرادةُ والقصدُ، وذلكَ بالوقوعِ تحتَ التَّعذيبِ الشَّديدِ أوْ نحوِ ذلكَ، وهذهِ الحالةُ قالَ تعالَى فيهَا: "مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ"[سورة النحل: 106].

وهذَا النَّوعُ منَ الإكراهِ اسمُ صاحبهِ ملجَئٌ كامِلٌ، وهذَا النَّوعُ يعطِي صاحبهُ الرُّخصةَ حتَّى فِي قولِ كلمةِ الكفرِ، بشرطِ أنْ يكونَ قلبهُ مطمئنًّا بالإيمانِ، فهوَ يعطيهِ الرُّخصةَ فِي كلِّ شيءٍ إلَّا القتلِ قالَ أبُو إسحاقٍ الشِّيرازِي: انعقدَ الإجماعُ علَى أنَّ المكرهَ علَى القتلِ مأمورٌ باجتنابِ القتلِ والدَّفعِ عنْ نفسهِ وأنَّهُ يأثمُ إنْ قتلَ منْ أُكرهَ علَى قتلهِ...[2].

ومنهُ حديثُ أبِي عبيدةَ بنِ محمَّدٍ بنِ عمَّارَ بنِ ياسرٍ قالَ: "أخذَ المشركونَ عمَّارًا فعذَّبوهُ حتَّى قاربهمْ فِي بعضِ مَا أرادُوا، فشكَى ذلكَ إلَى النَّبيِّ ﷺ فقالَ لهُ: كيفَ تجدُ قلبكَ؟ قالَ: مطمئنًّا بالإيمانِ، قالَ فإنْ عادُوا فعدْ"[3].

وخلاصةً: هذَا النَّوعُ منَ الإكراهِ يعطِي صاحبهُ الرُّخصةَ فِي تركِ بعضِ العباداتِ العقائديَّةِ، بأنْ يأخذَ بالتَّقيَّةِ حفاظًا علَى نفسهِ، إلَّا أنَّ الإمامَ أحمدَ بنَ حنبلَ رضيَ اللهُ عنهُ، منعهَا عنِ الإمامِ المُتَّبَعِ بقولهِ: "إذَا أجابَ العالمُ تقيَّةً، والجاهلُ يجهلُ فمتَى يتبيَّنُ الحقُّ؟..."[4].

وكذلكَ قالَ لهُ صاحبهُ أبُو جعفرَ الأنبارِي الذِي عبرَ الفراتَ للقائهِ قبلَ سفرهِ إلَى طرسوسَ للمناظرةِ والتَّعذيبِ فِي قضيَّةِ خلقِ القرآنِ، فقالَ: يَا هذَا أنتَ اليومَ رأسٌ، والنَّاسُ يقتدونَ بكَ، فواللهِ لئنْ أجبتَ إلَى خلقِ القرآنِ ليُجِيبَنَّ خلقٌ، وإنْ أنتَ لمْ تُجبْ ليَمْتَنِعَنَّ خلقٌ منَ النَّاسِ كثيرٌ، ومعَ هذَا فإنَّ الرَّجلَ إنْ لمْ يقتلكَ فإنَّكَ تموتُ، لابدَّ منَ الموتِ، فاتَّقِ اللهَ ولَا تُجبْ، فجعلَ الإمامُ أحمدُ يبكِي ويقولُ: مَا شاءَ اللهُ، ثمَّ قالَ: يَا أبَا جعفرَ أعدْ عليَّ، فأعادَ عليهِ، وأحمدُ يبكِي ويقولُ: مَا شاءَ اللهُ.

وقيل لا يكون الإلجاء إلَّا بالتَّهديد بالقتل، وإلَّا فهو ناقص.

---

(1) ينظر الإكراه وأثره في عقود المفاوضات المالية – د. إبراهيم العروان – والبدائع للكاساني – حاشية ابن عابدين، وينظر الفرق بين الإكراه والضرورة، التشريع الجنائي، والإكراه وأثره في التصرفات، د. محمد المعيني.

(2) فتح الباري للعسقلاني.

(3) وهو مرسل ورجاله ثقات أخرجه الطبري وقبله عبد الرزاق وعنه عبد بن حميد ، وأخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في السند فقال : " عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه " وهو مرسل أيضا ، وأخرج الطبري أيضا من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه مطولا وفي سنده ضعف.

(4) تفسير البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي.

الثَّانِي: الإكراهُ غيرِ الملجئِ (النَّاقصِ):

وهوَ التَّهديدُ أوِ الوعيدُ بمَا دونَ تلفِ النَّفسِ أوِ العضوِ، كالتَّخويفِ بالضَّربِ أوِ القيدِ أوِ الحبسِ أوِ إتلافِ بعضِ المالِ، وهذَا النَّوعُ يُفسدُ الرِّضَا، ولكنَّهُ لَا يفسدُ الاختيارَ لعدمِ الاضطرارِ إلَى مباشرةِ مَا أُكرهَ عليهِ لتمكُّنهِ منَ الصَّبرِ علَى مَا هُدِّدَ بهِ[1].

وقدْ يلحقُ بهذَا النَّوعِ، التَّهديدُ بحبسِ الأبِ أوِ الابنِ أوِ الزَّوجةِ والأختِ والأمِّ والأخِ، وهناكَ نزاعٌ فِي اعتبارِ هذَا القسمِ منْ أقسامِ الإكراهِ[2]، فالقياسُ يقتضِي عدمَ اعتبارهِ منَ الإكراهِ لأنَّ الضَّررَ فيهِ لَا يلحقُ بالمكرهِ والأصلُ فِي اعتبارِ المكرهِ بهِ (وسيلةَ الإكراهِ) أنْ يلحقَ المُكرهُ بالتَّهديدِ بهِ الخوفُ والمشقَّةُ والضِّيقُ، أمَّا الاستحسانُ فيعدُّهُ منَ الإكراهِ، لأنَّ المكرهَ يلحقهُ الغمُّ والاهتمامُ والحزنُ والحرجُ إذَا أصابَ أحداً منْ محارمهِ مكروهٌ، فيندفعُ إلَى الإتيانِ بمَا أمرَ بهِ كمَا لوْ وقعَ الضَّررُ بهِ أوْ أشدُّ[3]، ولأنَّ عذاب الأب أهون عليه من عذاب ابنه، فقالوا هو مكره بذلك.

وهذَا النَّوعُ لَا يُسترخصُ بهِ فِي تركِ بعضِ العباداتِ العقائديَّةِ بلْ لوْ قالَ كلمةَ الكفرِ تحتَ هذَا النَّوعِ منَ الإكراهِ فقدْ كفرَ، على قول، والله أعلم.

وقيلَ أنَّ هذَا النَّوعَ منَ الإكراهِ يبيحُ مادونَ الكفرِ والمساسِ بمصالحِ الغيرِ، واللهُ أعلمُ.

(1) ينظر كشف الأسرار للبزودي (383/4) تبيين الحقائق للزيلعي (5/ 181) – حاشية ابن عابدين (5/ 109).

(2) ذهب بعض الأحناف إلى اعتبار هذا القسم نوعاً ثالثاً، أما بقية الفقهاء فقد أدخلوه في النوعين السابقين، ينظر كشف الأسرار (383/4) – الإكراه وأثره في التصرفات – د. عيسى شقره (ص: 61).

(3) ينظر الإكراه وأثره في التصرفات – د. عيسى شقره (ص: 60، 61) – وينظر في ترجيح ذلك المبسوط للسرخسي (143/24، 144).



المطلب الرَّابع: الضَّرورة

الضرورة لغة:

الاضطرار: الاحتياج إلى الشيء، يقال: اضطر فلانٌ إلى كذا، من الضرورة، وقد اضطره إليه أمرٌ، ورجلٌ ذو ضارورةٍ وضرورةٍ، أي: ذو حاجةٍ، وقد اضطر فلان إلى الشيء: أي ألجئ إليه، والضرورة اسمٌ لمصدر الاضطرار، تقول: حملتني الضرورة على كذا وكذا[1].

إذا فالاضطرار يدور معناه حول دنو الضيق والحاجة.

الضرورة اصطلاحا:

قال الراغب الأصفهاني: الاضطرار: حمل الإنسان على ما يضره[2].

وقال الجرجاني: الضرورة: مشتقة من الضرر، وهو النازل مما لا مدفع له[3]، وتعريف الجرجاني أبين ممن قبله.

وهي عند الفقهاء: بلوغ الإنسان حدًا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعًا أو عريانًا لمات، أو تلف منه عضو، وهذا يبيح تناول المحرم[4].

وخلاصة القول: إن المتدبر في المعنيين اللغوي والاصطلاحي يجد اتصالًا وثيقًا بينهما، حيث إن المعنى الاصطلاحي هو أن الاضطرار يعني وصول الإنسان إلى درجة من الحرج واللجوء إلى مكروه، وهذا مرتبط بمعناه في اللغة الذي هو متمثلٌ في دنو الحرج والحاجة.

(1) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ٣/٣٦٠، لسان العرب، ابن منظور، ٤/٤٨٣.

(2) المفردات، ص٥٠٤

(3) التعريفات، ص١٣٨.

(4) الموسوعة الفقهية الكويتية، ٢٨/١٩٨.



المطلب الخامس: شروط الضَّرورة

ابتداء: قد عدَّ أهل العلم كلِّيات خمس تدخل عليها الضرورة وهي:

الدِّين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال.

وهذه الكليَّات الخمس يدخل عليها الإكراه أيضا، بتفصيل على قسميه.

ولتحقُّق الضرورة، هناك شروط ذكرها الدكتور عبد الله التهامي بقوله:

هناك شروط، وقيود، لا بد من حصولها في حالةٍ ما؛ ليسوغ تسميتها ضرورة شرعية، ولا يمكن أن تكون تلك الحالة ضرورة شرعية مع تخلف شيء من هذه الضوابط، وإليك بيان هذه الضوابط، مع الاستدلال لها:

1) أن يترتب على الامتثال للدليل الراجح المحرّم ضرر متعلق بإحدى الكليات الخمس، كأن تتعرض نفسه للهلاك إن لم يأكل من الميتة.

2) أن يكون حصول الضرر أمراً قاطعاً، أو ظنًّا غالباً، ولا يلتفت إلى الوهم والظن البعيد، كأن يكون المضطر في حالة تسمح له بانتظار الطعام الحلال الطيب، فلا يقدم على تناول الميتة، والحالة كذلك حتى يجزم بوقوع الضرر على نفسه، فيجوز حينها تناول الميتة، ودليل ذلك: ما علم في الشريعة من أن الأحكام تناط باليقين والظنون الغالبة، وأنه لا التفات فيها إلى الأوهام، والظنون المرجوحة البعيدة.

3) ألاّ يُمكن دفع هذا الضرر إلا بالمخالفة، وعدم الامتثال للدليل المحرِّم، فإن أمكن المضطر أن يدفع هذا الضرر بأمرين أحدهما جائز والآخر ممنوع: حرُم عليه ارتكاب المخالفة للدليل المحرم، ووجب عليه دفع الضرر بالأمر الجائز، كأن يغص بلقمة وأمامه كأسان من الماء، والخمر.

4) ألا يعارِض هذه الضرورة عند ارتكابها ما هو أعظم منها، أو مثلها، كأن يأكل المضطر طعام مضطر آخر، ووجه ذلك: ما ورد من قواعد، مثل: "الضرر لا يزال بمثله"[1].

وعلى هذا، فشروط الضرورة خمسة أربعة للضرورة وشرط للمضطر، هي:

1) السبب: أي وجود الضرورة نفسها.

2) ألَّا توجد وسيلة لدفع الضرر، إلَّا بالمحرَّم.

3) أن يكون فعل المحرم مزيلاً للضرورة قطعاً، أو ظنًّا غالبًا.

فإن حصل شك هل تزول الضرورة بهذا الفعل أم لا؟ لا يجوز فعل المحرم حينئذ.

4) ألا يعارض هذه الضرورة ما هو مثلها أو أعظم منها.

5) وشرط صاحب الضرورة: أن يقدِّرها بقدرها، أي أن ينال قد الحاجة، فإن زاد دخل في الإثم.

(1) مجلة البيان عدد 120 ، ص 8.



المطلب السادس الحاجة

الحاجة لغة:

الحاء والواو والجيم أصلٌ واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء، فالحاجة واحدة الحاجات، والحوجاء: الحاجة، ويقال أحوج الرجل: احتاج، ويقال أيضًا: حاج يحوج بمعنى: احتاج[1].

الحاجة اصطلاحا:

عرَّفها أحمد كافي بأنَّها: ما يحتاجه الأفراد أو تحتاجه الأمة للتوسعة ورفع الضيق إما على جهة التأقيت أو التأبيد، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، وقد تبلغ مبلغ الفساد المتوقع في الضرورة[2].

(1) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس ٢/ ٩١.

(2) الحاجة الشرعية، أحمد كافي ص٣٣-٣٤.



المطلب السابع: شروط الحاجة

1) أن تكون المشقة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي العام بالغةً درجة الحرج والمشقة غير المعتادة[1].

كمن اضطرَّه ضيق الوقت للاغتسال في الحمام مع ما فيه عريٍ، إن لم يجد غيره.

2) أن تكون الحاجة متعينة ولا يوجد سبيل آخر من الطرق المشروعة (عادة) يوصل إلى الغرض المقصود سواها[2].

كنظر الشاهد لوجه العروس.

3) أن تقدَّر الحاجة بقدرها حال الضرورة.

(1) الوجيز في أصول استنباط الأحكام للدكتور محمد عبداللطيف الفرفور: 2/ 2653.

(2) السابق.



المطلب الثَّامن: الإجبار

تعريف الإجبار لغة:

الإجبار هو: الإلزام، والقهر، والإكراه، وإرغام[1].

قال أبن الأثير ويقال جبر الخلق وأجبرهم ويقال رجل جبار مسلط قاهر ومنه قوله تعالى: "وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ"[ق: 45]، وأجبره أكرهه.

يقال أجبر القاضى الرجل على الحكم إذا أكرهه عليه.

وتميم تقول جبرته على الأمر أجبره جبرا وجبورا.

قال الأزهري وهي لغة معروفة كان الشافعى يقول جبر السلطان وهو حجازى فصيح فهما لغتان جيدتان وهما جبرته وأجبرته[2].

الإجبار اصطلاحا:

الإجبار في استعمالات الفقهاء: حمل الغير من ذي ولاية بطريق الإلزام على عملٍ، تحقيقا لحكم الشرع.

ومن التَّعريف اللغوي، والتعريف الاصطلاحي: يمكن تعريف الإجبار تعريفا اصطلاحيًّا عاما بأن نقول: الإجبار هو:

حمل الغير على ما يكره قهرا وإلزاما، بما يوافق الشرع، ولا يكون هذا إلَّا من ذي سلطان.

كما أنَّ المجبور ليس له اختيار البتة، إلَّا الانصياع.

بخلاف المكره فله أن يقول "لا" ويتحمَّل العواقب.

وكذلك المضطر فإنَّه يقدر على الامتناع.

فالمجبور على السجن، ليس له أن يمتنع، ولا أن يقول "لا" ويتحمل العواقب، بل هو محمول عليه حملا.



المطلب التَّاسع: شروط الإجبار

ويمكن أن نرى شروطا للأجبار على ما يلي:

1) أن يكون الإجبار للإصلاح، كالإجبار على دفع الزَّكاة.

2) أن يكون المجبَرُ كارها لذلك، وإلَّا فلم يعد إجبارا.

3) أن يكون المجبِرُ من ذوي الولاية.

4) ألَّا يكون الإجبار على الفساد، فحينها ينطبق عليه لفظ الإكراه لأنَّه يحتمل المعنيينِ الإكراه على الإصلاح، والإكره على الفساد.



المطلب العاشر: أنواع الإجبار

1 – الإجبار المشروع:

هو الذي يوافق الشرع، كالإجبار على الوفاء بالدين، أو الإجبار على حق الشفعة وغير ذلك.

2 – الإجبار غير المشروع:

وهو كل إجبار لم يكن الشارع قد خوّله لأحد، ولم يكن فيه مصلحة تقتضي الإلزام بالإجبار، أو رفع ضرر، أو دفع ظلم يقتضي الالزام به.

مثل إجبار الزوجة على الخلع، فإن كان من السلطان فهو إجبار غير مشروع، وإن كان من غيره فهو إكراه.

ونحوه أيضاً إجبار السلطان الجائر إنساناً على بيع أرضه أو داره، أو إجبار بعض الناس على ترك المباح الذي بلا مبرر ونحوه، كالإجبار على منع تعدد الزَّوجات وغيره.



المطلب الحادي عشر: أقسام الإجبار المشروع

1 – الواجب:

الإجبار المشروع قد يكون واجباً، كما اختاره بعض الفقهاء في إجبار الحاكم الناس على الحجّ لو تركوه قصدا، وفي إجبار الحاكم المولى الكافر على بيع عبده المسلم، وفي إجبار الحاكم المماطل على أداء الدين الذي في ذمته لو كان ميسوراً... وغير ذلك من الموارد، فهذه كلُّها واجبة في حق الحاكم، فهذا هو مجال عمله الذي خوَّله له الله تعالى.

2 – المندوب:

وقد يكون الإجبار مندوبا، كما في إجبار المالك مملوكه على النكاح، إن خشيَ عليه من العنت[3].

---

(1) انظر معجم المعاني.

(2) لسان العرب ص 16، ص 114، ص116.

(3) العنت: الفسق والفجور – والعنت المشقَّة والتعب، والعنت يحمل على الاثنين في باب النكاح، فعدم النِّكاح للقادر عليه، فيه مشقَّةٌ وتعب يحملانه للفجور والفسق – ينظر معجم المعاني.

القواسم المشتركة بين الإكراه والإجبار والحاجة والفرق بينها وبين الاضطرار:

أنَّ الثَّلاثة بفعل فاعل، ولكنَّ الاضطرار لا فاعل فيه، فالمجبور والمكره ومحمول من الغير إلى فعل شيء، إلَّا أنَّ صاحب الحاجة لا مختار للفعل وليس محمولا عليه حملا، بل اضطرّته الحاجة إلى ذلك، فيؤمر صاحب الحاجة كالشَّاهد للنظر في وجه المعقود عليها، فهو أيضا من فعل فاعل.

والنَّاظر في تعريف الإكراه والضرورة والحاجة والإجبار، يجدها متقاربة، ولكن بينهم فروق يجب التطرق لها.

الفرق بين الحاجة والاضطرار:

أن الحاجة؛ وإن كانت من حالة جهد ومشقة فهي أقل من الاضطرار، ومرتبتها أدنى منها، كما لا يتأتى الهلاك بفقدها[1].

والحاجة بعيدة كل البعد عن الإكراه بقسميه وعن الضرورة، إذ لا يتأتَّى من الحاجة، تلف في الكليَّات الخمس بحال، وإن صار فلم تعد حاجة، وقيل أنَّها تدخل في الكليات الخمس من باب حفظ النسب أو العرض،

واستشهدوا بالنَّظر للزوجة في شهادة النِّكاح، وهو من باب الحاجة، فإن لم ينظر الشاهدان إليها من الممكن أن يتعدَّى على حقها بأن ينكر زواجه منها أصلا وبذلك يضيع النسل.

وهذا رأي معتبر، لكن المهم أنَّ الحاجة لا تصل مبلغ الضرر الذي يصله الإكراه والاضطرار، فكلاهما يهددان النفس أو الدين في الغالب.

قال الزحيلي: الضرورة: ما يترتب على عصيانها خطر، أما الحاجة: فهي ما يترتب على عدم الاستجابة إليها عسر وصعوبة[2].

(1) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ٢٤٧/١٦.

(2) الفقه الإسلامي وأدلته، ١٢٨/١.

الفروقُ الأربعة بين الإكراه والاضطرار:

يجبُ أنْ نعلمَ أوَّلًا أنَّ مصبّ الإكراهِ الفعلُ، ومصبَّ الإضطرارِ غيرهُ:

الأوَّلُ: أنَّ مصبَّ الإكراهِ هوَ الفعلُ نفسهُ، كمَا لوْ أُكرِهَ علَى البيعِ، تحتَ وطأةِ السَّيفِ.

وأمَّا مصبُّ الاضطرارِ فهوَ غيرهُ لكنَّهُ سرَى منهُ إليهِ، كمَا لوْ اضطرَّ إلَى بيعِ دارهِ لإنقاذِ ابنهِ، فإنَّ مصبَّ الاضطرارِ فِي الواقعِ هوَ إنقاذُ ابنهِ، أيْ أنَّهُ مضطرٌّ لإنقاذِ ابنهِ، لكنْ حيثُ كانَ بيعُ دارهِ لتحصيلِ الأموالِ التِي بهَا يُنقذُ ابنهُ مقدمةً لإنقاذهِ، صارَ بيعهَا مضطراً إليهِ، فالإضطرارُ إلَى البيعِ بالتَّبعِ، أمَّا فِي الإكراهِ فإنَّهُ مكرهٌ علَى البيعِ نفسهِ، فهوَ مكرَهٌ عليهِ بالذَّاتِ.

الثَّانِي: أنَّ الإكراهَ متوقَّفٌ علَى وجودِ مُكرِهٍ، أمَّا الاضطرارُ فغيرُ متوقَّفٍ علَى وجودِ مضطَرٍّ (باسمِ الفاعلِ).

والحاصلُ: فِي الإكراهِ أنَّهُ يوجدُ شخصٌ أكرههُ علَى البيعِ، وأمَّا فِي الاضطرارِ فليسَ هناكَ شخصٌ اضطرَّهُ إلَى البيعِ، ولَا يقالُ عنِ ابنهِ الذِي لأجلهِ يبيعُ بيتهُ بِطَوعهِ أنَّهُ أكرههُ علَى البيعِ، أوِ اضطرَّهُ إلَى ذلكَ، ولوْ قيلَ فبتوسُّعٍ.

الثَّالث: أنَّ الاضطرارِ متوقَّفٌ علَى الاحتياجِ، فإذَا لمْ يكنْ محتاجاً فباعَ فلَا يصحُّ أنْ يقولَ أنَّنِي اضطررتُ إلَى البيعِ فبعتُ، ولوْ قالَ فغلطَ أوْ قالهُ مجازًا، أمَّا الإكراهُ فلَا يتوقَّفُ علَى الاحتياجِ كمَا هوَ واضحٌ.

الرَّابع: أنَّ الإكراهَ لَا رضَى فيهِ ولَا طيبِ نفسٍ بهِ، عكس الاضطرارِ فإنَّ فيهِ طيبَ نفسٍ ثانويًّا.

توضيحهُ: أنَّ المكرَهَ علَى بيعِ دارهِ ليستْ نفسهُ طيبةً بذلكَ، أمَّا المضطر لبيعهَا لينقذَ ابنهُ منَ القتلِ أوِ الموتِ أوِ المرضِ فإنَّ نفسهُ طيِّبةُ ببيعهَا، لكنْ لَا بالعنوانِ الأوَّلِي – لفرضِ أنَّهُ كارهٌ للبيعِ لولَا توقُّفِ إنقاذِ ابنهِ عليهِ – بلْ بالعنوانِ الثَّانوِي لأنَّهُ يجدهُ الأملَ لإنقاذِ ابنهِ، وبعبارةٍ أوضحَ: أنَّهُ بعدَ الكسرِ والانكسارِ بمرضِ ابنهِ الذِي سيسوقهُ إلى الموتِ المحتَّمِ، طيَّبَ نفسهُ ببيعِ بيتهِ، بلْ تجدهُ يتوسَّلُ بالغيرِ ليشترِي دارهِ ولوْ بنصفِ القيمةِ.

وبهذا تعلمُ أنَّ الإكراه يجب له من فاعل وأنَّ الاضطرار غير ذلك.
كما يجب أن يعلمَ أنَّ ما استبيح اضطرارا فمن باب أولى إكراها، كمن اضطر لأكل الميتة، أو من أكره إلى أكل الميتة، فالمكره أولى من المضطر، فالمكره إن لم يفعل هلكَ يقينا، وأمَّا المضطر فهو في تردُّدٍ بين الظنِّ الراجح واليقين.
ويتفرَّعُ من هذَا الفرقِ، فرقٌ آخرُ فِي الصَّحيحِ والفاسدِ.

الخامس: وهوَ أنَّ بيعَ المضطرِّ صحيحٌ نافذٌ، وأمَّا بيعُ المكرَهِ فباطلٌ فاسدٌ، قالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: "لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبَةِ نَفْسٍ مِنْهُ"[1] ولذَا افتَى الفقهاءُ بصحَّةِ بيعِ المضطرِّ لأنَّ لهُ طيبَ نفسٍ بهِ، وببطلانِ بيعِ المكرَهِ لأنَّهُ غيرُ راضٍ، فإنَّ المكرَهَ لَا يقولُ أنَا راضٍ حقيقةً بالذِي أكرهنِي عليهِ، وإلَّا لمَا كانَ مكرَهاً، أمَّا المضطرُّ فيقولُ أنَا راضٍ ببيعِ دارِي مادامَ قدْ توقَّفَ عليهَا إنقاذُ ابنِي.

(1) صحيح أخرجه أحمد والبيهقي والدارقطني وغيرهم.

الفرق بين الإجبار والإكراه:

من تعريف كل من الإجبار والإكراه فى الاصطلاح يمكن معرفة الفرق بينهما لأن المعنى اللغوي لكل منهما قد يكون متقاربا إِذِ الْإكراه فى اللغة يتضمن القهر[1]، وفي الاصطلاح: هو الحمل على الفعل والتهديد مع وجود شرائطه المقررة فى باب الإكراه، وإذاً يكون الفرق بينهما أن الإجبار: يكون ممن له ولاية شرعية فى حمل الغير على فعل مشروع، أما الإكراه فيكون من ذى قوة على تنفيذ ما توعد به فى سبيل حمل الغير على فعل أمر غير مشروع، على تفصيل في إكراه[2].

وعلى هذا فلا يمكن أن تدخل الرخصة على الإجبار، لأنَّ الإجبار الشرعي هو عزيمة في حقِّ الإمام، وتدخل الرُّخصة على غيره بما سبق من شروط.

وعلى ما سبق فإنَّ الإكراه يدخل في العقائد، والاضطرار يدخل في الفروع، والحاجة تدخل في تفاصيل الفروع، والإجبار لا يدخل في شيء ممَّا سبق، والله أعلم.

(1) المصباح ج3مادة:جبر.

(2) البدائع ج7 باب الإكراه.

فائدة:

واختلف أهل العلم اختلافا عريضا في أيها أحسن الأخذ بالرُّخصة، أم البقاء على الأصل وهو العزيمة:

أوَّلا) في باب الضَّرورة التي تقود إلى التَّهلكة فقطعا يجب وجوبا الأخذ بالرخصة، اجماعا، فكما بينَّا سابقا أنَّ الضرورة لا تدخل في العقائد.

وأمَّا إن كانت الرُّخصة الشرعية لغير المضطر، كالذي يقدر على الصيام في السفر، فقيل الصوم أحسن وقيل بل هما سواء.

ثانيا) في باب الإكراه تفصيل بين نوع الإكراه، هل هو في الدين، أم في تلف النفس، أم النسل، أم المال، أم العرض، أم العقل، هذا لأنَّ الإكراه من فعل فاعل، وأمَّا الضرورة فلا، فلا نقول فلانا قال كلمة اضطرارا، وإن قيل فهو مجاز أو عرف.

وبين أنَّ الإكراه في أصل الدين أم في الدنيا.

وعلى هذا فإن كان الإكراه الملجئ لأجل الدين كالإكراه على قول كلمة الكفر، فيُندب له دفع تلف النفس والنسل والعرض والمال والعقل في سبيل الدين.

وإن أراد الاسترخاص بالرخصة، فليس له من ذلك إلَّا الحفاظ على النَّفس فقط، وإن حافظ على ماله أو عقله على حساب دينه فإنَّه لا يجوز، بل قيل أنَّ المحافظة على النَّسل والعرض على حساب الدين لا يجوز، واللهُ أعلم.

وإن كان الإكراه لأجل الدنيا، بأن يقالَ أدخل معك فلانا شريكا وإلَّا أرغمتك على قول كلمة الكفر، أو قتلتك، أو قتلت ابنك، أو أتلفت مالك، أو أذهبت عقلك، وهذا بلا شك يجب الحفاظ فيه على الدين والنفس والنَّسل والعرض والعقل، ويباح له فيه اتلاف المال.

وهذا الأمر يحتاج إلى بحث وتوسُّع، وقد اختلفت فيه أقوال الرِّجال، وما أردنا إلَّا التَّقريب قدر المستطاع.

والدين والنفس والنسل والعقل والمال، تسمَّى الضرورات الخمس، وزادوا السادس وهو: العرض.

وهي كذلك على الترتيب، إلَّا أنَّ الإمام الشاطبي قدَّم المال على العقل، وأمَّا الغزالي، فقد قدَّم على النسل والمال[1]، كما أنَّ بعضهم يقدمون النفس على الدين[2]، وهذا ليس على اطلاقه.

والصَّحيح أنّ القضية اعتبارية، وكل واقعة تفرض ضرورتها ما كان حفظه أكثر أهمية من الآخر بحسب الظروف القائمة[3]، واعتبارات الظروف واختيار الأصلح بالتَّقديم، بما تكون في مصلحة الدين خاصَّة، لأنَّ هذا هو الهدف الأولى والأسمى، قال تعالى: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ"[الذاريات: 56].

فأولى الأوليَّات بالمحافظة هو الدين، ويذهب في سبيله البقيَّة، والبيقة اختلفوا في ترتيبها.

قال محمد صالح المنجد فرَّج الله تعالى كرباته في الدنيا والآخرة:

... وحفظ الدين أولها، أكبر الكليات الخمس وأرقاها، لأن الغاية التي خلق الخلق لها هو هذا،... قال تعالى: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ"[الذاريات: 56]، وضياعه ضياع بقية المقاصد.

لماذا يقدم حفظ الدين على كل شيء؟ لأن ضياع الدين ضياع بقية المقاصد، وخراب الدنيا بأسرها، وقد شبه الله حال الأمم التي خلت من الدين الصحيح بالأموات، وشبه الدين بالحياة للأمم، قال تعالى: "أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ

وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"[الأنعام: 122].

لذا فقد شرع الله من الوسائل ما يتمم به حفظ الدين، ومن ذلك: تعلمه، والعمل به، والدعوة إليه، والحكم به، والجهاد من أجله، ورد ما يخالفه، والصبر على الأذى في سبيل تحقيق ذلك[4].

وعلى هذا ففي حال الضرورة التي تقابل الدين يندب عدم الاسترخاص بالرخصة، ويُندبُ دفع النفس في سبيله، وإن استرخص فمباح[5].

(1) كتاب الموسوعة الفقهية الكويتية، صفحة 207. بتصرّف.

(2) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، كتاب الموافقات، صفحة 20 – بتصرّف.

(3) عبد الله الجديع، كتاب تيسير علم أصول الفقه، صفحة 338 – بتصرّف.

(4) موقع محمد صالح المنجد.

(5) للتوسع في هذا الباب ينظر كتب مقاصد الشريعة المعتبرة عند أهل السنَّة.



الفصل الثَّامن: العلة

العلة لغة:

من عَلَّ بلام مشددة مفتوحة: فعل متعدٍ ولازمٌ، نقول فيهما: عَلَّ يُعلُّ بضم العين وكسرها، ومصدرهما: عَلاًّ وعَلَلاً

وأَعلَّهُ اللهُ: أي: أصابه بعلة.

والعلة: المرض، عَلَّ واعتلّ، أي مرض، وصاحبها مُعتَلّ، فهو عليل، وهي حدث يشغل صاحبه عن وجهه، كأنَّ تلك العلة صارت شُغلاً ثانياً، منعه عن شغله الأول.

وعَلَّلَهُ بالشيء تعليلاً، أي: لهّاه به، كما يُعلَّل الصبيُّ بشيء من الطعام عن اللبن، والتعليل: سقيٌ بعد سقي، وجنيُ الثمرة مرة بعد أخرى، والتعليل: تبيين عِلة الشيء، وأيضاً ما يستدل به من العلة على المعلول، وعَلَّلَ الشيءَ: بَيّن علتَهُ وأَثبتَهُ بالدليل، فهو مُعلَّل[1].

وقال القرافي: العلة باعتبار اللغة مأخوذة من ثلاثة أشياء: العرض المؤثر: كعلَّة المرض، وهو الذي يؤثر فيه عادة. والداعي للأمر: من قولهم: علَّة إكرام زيد لعمرٍو علمه وإحسانه.

وقيل من الدوام والتكرار: ومنه العلل للشرب بعد الري، يقال: شرب عللا بعد نهل[2].

---

(1) انظر: "العين"، و"المعجم الوسيط" مادة (عل)، و" الصحاح " و" اللسان" مادة علل.

(2) نفائس الأصول للقرافي 7/3217.

العلة اصطلاحا:

هي: وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطا للحكم[1].

ومعنى قولهم: وصف أي: معنى من المعاني، ولهذا كثر في كلام الأصوليين والفقهاء إطلاق المعنى على العلة، بل إن المتقدمين لا يكادون يذكرون (العلة) بل (المعنى).

وقولهم: ظاهر: قيد يخرج الوصف الخفي الذي لا يطلع عليه إلا من قام به، مثل الرضى في البيع، فإنه لا يعلل به وإنما يعلل انعقاد البيع بقول الشخص بعت أو قبلت، فالنطق بالصيغة وصف ظاهر، ولهذا جعل هو العلة في انعقاد البيع، وأمَّا الرضي فأمر خفيٌّ، لا يُعلَّق عليه شيء.

قولهم: منضبط، فالوصف المنضبط هو الذي لا يختلف باختلاف الأفراد ولا باختلاف الأزمنة والأمكنة.

ومثلوا لغير المنضبط بالمشقة إذا قيل: علة الفطر في السفر المشقة، فإن المشقة تختلف باختلاف الأفراد والأزمان والأمكنة.

ومثلوا للمنضبط بالسفر إذا عللنا جواز الفطر به.

وقولهم: دل الدليل على كونه مناطا للحكم، أي: قام دليل معتبر من الأدلة الدالة على العلة على أن هذا الوصف علة الحكم.

كالإسكار للخمر، فقد دلَّ دليل على أنَّه علَّة الحكم، منه قول النبي ﷺ: "كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وكُلُّ مُسْكِرٍ حَرامٌ...الحديث"[2].

ومعنى قولهم: مناطا للحكم أي: متعلَّقا للحكم، بمعنى أن الحكم يعلق على هذا الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه.

وهذا التعريف يصلح لجميع المذاهب مع اختلافهم في أثر العلة[3].

ومن أمثلته: الإسكار علة لتحريم الخمر، والطعم مع اتحاد الجنس علة لتحريم التفاضل في بيع البر بالبرّ والتمر بالتمر وما جرى مجراهما.

فالسكر وصف منضبط دل عليه الدليل على أنَّ كل مسكر حرام.

والفقهاء قد يجعلون العلة مرادفة للسبب، وقد يجعلونها مباينة له، فيطلقون السبب على ما لا تعرف حكمته مما هو علامة على ثبوت حكم أو نفيه، مثل غروب الشمس، الذي هو علامة على وجوب صلاة المغرب، ويطلقون العلة على ما عرفت حكمته مما هو علامة على ثبوت حكم أو نفيه، مثل الإسكار علة للتحريم، وأنا أختار هذا النوع.

وقد يجعلون السبب أعم من العلة، فيقولون: السبب يطلق على ما عرفت حكمته وما لم تعرف، وأما العلة فلا تطلق إلا على ما عرفت حكمته، فهذه ثلاثة اصطلاحات لهم مشهورة(4).

ومنهم من يجعل العلَّة مرادفة للسبب وبمعنى واحد، قال صاحب المراقي:

ومع علة ترادف السبب * والفرق بعضهم إليه قد ذهب(5)

وعلى هذا يكون الفرق بينهما أنَّ العلَّة تطلق على ما عُرفت حكمته كالإسكار علة تحريم الخمر، وأمَّا السبب فيطلق على ما لم تُعرف حكمته، كالزوال سبب لوجوب صلاة الظهر.

والفرق بين العلة والحكمة: أنَّ العلَّة هي المعنى الذي بنيَ عليه الحكم، وأمَّا الحكمة فهي المصلحة التي من أجلها شُرِع الحكم(6).

أسماء العلة:

وبعض العلماء يطلقون أسماء على العلَّة منها:

الأمارة.

والعلامة.

والمعرف.

والباعث.

والموجب.

والسبب.

والمناط.

والمستدعي.

والمؤثر.

والدليل.

والمقتضي.

والحامل[7].

---

(1) الشرح الكبير لمختصر الأصول للمناوي.

(2) أخرجه مسلم 2003 وأخرجه البخاري (5575) بنحوه.

(3) السابق.

(4) الوجيز في أصول الفقه للزحيلي بتصرف.

(5) ألفية مراقي السعود.

(6) شرح رسالة مختصرة في أصول الفقه للسعدي.

(7) إرشاد الفحول للشوكاني، حصول المأمول لمحمد صديق خان، المدخل إلى مذهب أحمد لان بدران...



المبحث الأوَّل: أنواع العلة

1) قد تكون العلَّة حكما شرعيًّا:

كتحريم بيع الخمر، وبه لا يجوز بيع لحم الميتة، بعلَّة تحريم بيع الخمر.

2) قد تكون وصفا عارضا:

كالسُّكر في الخمر.

3) قد تكون وصفا لازما:

كالأنوثة في ولاية النِّكاح.

4) قد تكون وصفا مجرَّدا:

وهي ما تعرف بالعلَّة البسيطة، وهي التي لم تتركب من أجزاء، مثل الطعم في الأصناف الأربعة (المطعومة) في تحريم الربا، فعلَّته أنَّه طعام.

5) وقد تكون العلة مركبَّة:

وهي التي تتركب من جزأين فأكثر بحيث لا يستقلُّ كل واحد بالعليَّة، مثل: القتل العمد العدوان، فيشترط في القتل أن يكون عمدا وعدوانا لغير الوالد لإثبات الحكم.

6) وقد تكون من أفعال المكلَّفين:

كالسرقة فهي علَّة لإقامة الحكم إذا استوفى شروطها وانتفت موانعها.

7) وقد تكون عقليَّة:

أي ما استقلَّ العقل بإدراكها، كالحركة علَّة في كون المتحرِّك متحرِّكٌ[1].

8) وقد تكون مقدورا عليها:

كالسرقة في الحد.

9) وقد تكون غير مقدور عليها:

كالأنوثة في الولاية.

ويوجد أنواع أخرى...

---

(1) يُنظر الإبهاج 138/3 – شفاء الغليل 21 – الروضة 313/2.

ومن المقرَّر في الشريعة الإسلامية، وكل الشرائع الربانيَّة، أنَّ الأحكام لم تُشرَّع عبثا، وإنَّما شُرعت لمصلحة العباد دنيا وأُخرى، وهذه المصلحة على قسمين، إمَّا جلب مصالح أو تكميلها، أو درء المفاسد أو تقليلها، وهذا في كل الشريعة من عبادات ومعاملات، فمن تتبع الأحكام الشرعية من الكتاب والسنَّة وجدها لا تخرج عن هذا، فمثلا قوله تعالى: {فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}[البقرة: 184]، فقد أباح للمريض والمسافر الفطر في رمضان لدفع المشقَّة عنه، فقد قال تعالى في نفس الآية: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} وبه أيضا قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}[المائدة: 90]، فحرَّم الشارع الخمر والميسر لعلَّة صيانة العقل في الخمر، ومنع العداوة في الميسر، والأنصاب قال السعدي هي: الأصنام والأنداد ونحوها، مما يُنصب ويُعبد من دون الله، والأزلام التي يستقسمون بها[1].

فقد حرَّمهما تعالى لما فيهما من الشرك وهو أكبر المفاسد لا مفسدة مثل الشرك.

وقد تكون الحكمة من الحكم خفيَّة لا يمكن التحقق من وجودها، وقد تكون أمرا غير منضبط يختلف باختلاف الأحوال أو النَّاس، لذلك لا يُربط التَّشريع غالبا بحكمته، وإنَّما يُربط بالوصف الظاهر المنضبط، أي العلة، وهذا الوصف هو مظنَّة تحقيق الحكم، فمع هذا الوصف المنضبط غالبا ما تتحقق الحكمة من الحكم وهو الذي يُسمِّيه الأصوليُّون: علَّة الحكم أو مناطه، وهو معنى

قولهم: إنَّ الحكم يدور مع علَّته لا مع حكمته وجودا وعدما، أي إذا وجدتِ العلَّة وُجد الحكم، وإذا انتفت العلَّة انتفى الحكم، بخلاف الحكمة، فمثلا السفر في رمضان علَّته تبيح الفطر والقصر، فعلَّتهما السفر في رمضان، وأمَّا الحكمة منه فهي المشقَّة، فلا يُنظر إلى الحكمة في هذا بل يُنظر إلى العلَّة، فإذا انتفت العلَّة انتفى الحكم وإن انتفت الحكمة لا ينتفي الحكم، فالمسافر إن انتفت حكمته وهي المشقَّة، يجوز له القصر والفطر، فلا يُلتفت للحكمة فيه، ولكن إن انتفت علَّته وهي السفر، انتفى الحكم ووجب عليه الصوم وإتمام الصلاة، هذا لأنَّ السفر هو علَّة القصر والفطر، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما، وليس الحكمة، ومن هذا يتبيَّن أنَّ الحكمة هي المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها أو تكميلها، أو المفسدة التي أراد درءها أو تقليلها، وربط الحكم بالعلَّة يؤدِّي إلى ضبط الأحكام واستقرار أوامر التَّشريع، فالعلَّة هي الوصف الظاهر المنضبط التي تُبنى عليه الأحكام[2].

---

(1) تفسير السعدي.

(2) العلة عند الأصوليين: مبارك عامر بقنه، بتصرف.



المبحث الثَّاني: شروط العلة

أوَّلا يجب أن يُعلم أنَّ شروط العلَّة ليست كلَّها متفقٌ عليها، وقد بلغت عشرين شرطا أو أكثر من ذلك، وقد اجتمعوا على أربعة منها، فالأصل الذي ورد النص بحكمه قد يكون مشتملا على عدة أوصاف وخواص، وليس كل وصف في الأصل يصلح أن يكون علة لحكمه، بل لابد في الوصف الذي يعلل به حكم الأصل أن تتوفر فيه جملة من الشروط، وهذه الشروط استمدها الأصوليين من استقراء العلل المنصوص عليها، ومن مراعاة تعريف العلة، ومن الغرض المقصود من التعليل وهو تعدية الحكم إلى الفرع، وبعض هذه الشروط اتفقت على اشتراطها كلمة الأصوليين، وبعضها كما قلت لم تتفق عليها كلمتهم، فالمتَّفق عليها هي أربعة:

أوَّلا: أن تكون العلة وصفا ظاهرا:

ومعنى ظهوره أن يكون محسوسا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة، لأن العلة هي المعرف للحكم في الفرع فلابد أن تكون أمرا ظاهرا، فهو يدرك بالحس كما في الخمر مثلا، ويتحقق بالحس من وجوده في نبيذ آخر مسكر، والقدر مع اتحاد الجنس اللذان يدركان بالحس في الأموال الربوية الستة، ويتحقق بالحس من وجودهما في مال آخر من المقدرات.

لهذا لا يصح التعليل بأمر خفي لا يدرك بحاسة ظاهرة لأنه لا يمكن التحقق من وجوده ولا عدمه فلا يعلل ثبوت النسب بحصول نطفة الزوج في رحم زوجته، بل يعلل بمظنته الظاهرة وهي عقد الزواج الصحيح.

ولا يعلل نقل الملكية في البديلين بتراضي المتابعين بل يعلل بمظنته الظاهرة وهي الإيجاب والقبول.

ولا يعلل بلوغ الحلم بكمال العقل، بل يعلل بمظنته الظاهرة، وهي الإنبات أو الإنزال أو الحيض للنساء...

فالوصف الخفي هو أقرب للحكمة من العلة.

قال ابن تيميَّة رحمه الله تعالى: وإن كانت العلَّة خفيَّة، فلا سبيل إلى تعليق الحكم بها، وإنَّما يُعلق الحكم بسببها، وهو نوعان:

أحدهما: أن يكون دليلا عليها، كالعدالة مع الصدق، (فالعدالة دليل على الصدق، كذا به فهي دليل على العلَّة الخفيَّة) وقال: فهنا يُعمل بدليل العلة ما لم يعارضها أقوى منه.

والثاني: أن يكون حصولها معه ممكنا، كالحدث مع النوم...[1].

الخلاصة: إن كانت العلة خفيَّة فلا يقام عليها الحكم كتعليل بلوغ الحلم بكمال العقل، فهذا لا يقام حكم البلوغ عليه فكم من صبي دون الحلم كامل العقل، ولكن يمكن تعليق الحكم بسبب العلة ما لم يعارضها دليل أقوى منها، فتقول: كمال عقل الصبي من سبب بلوغه لأن الغالب أن كمال العقل سببه البلوغ وليس علة منضبطة فيه، وهذا إن لم يوجد دليل معارض أقوى من هذا

---

(1) المسودَّة في أصول الفقه لابن تيميَّة.

السبب، كعدم إنبات الصبي فهو علة منضبطة في عدم بلوغ الصبي، فيسقط بهذا سبب العلة، ويُرجع إلى الأصل أنَّ خفاء العلة لا يقام به الحكم.

وكذلك إن كانت العلة خفية فلا يقام بها حكم، ولكن يقام بسببها، في حالة إمكانية حصول العلة، كما مثَّل الإمام بالنوم مع الحدث، فالنوم سبب لقيام العلة وهو الحدث، وهو أيضا إن لم يدلَّ عليه دليل أقوى معارض كأن يكون النوم غفوة مع كمال الإدراك، فهنا يسقط سبب العلة ولا يقام به الحكم، ويُرجع إلى الأصل أنَّ خفاء العلة لا يقام به الحكم.

ثانيا: أن تكون العلَّة وصفا منضبطا:

ومعنى انضباطه أن تكون له حقيقة معيَّنة محدودة يمكن التحقق من وجودها في الفرع بحدها أو بتفاوت يسير، لأن أساس القياس تساوي الفرع والأصل في علة حكم الأصل، وهذا التساوي يستلزم أن تكون العلة مضبوطة محدودة حتى يمكن الحكم بأن الواقعتين متساويتان فيها، كالقتل العمد العدوان من الوارث لمورثه حقيقته مضبوطة، فيُمكن تحقيقها في قتل الموصى له للموصي، والاعتداء في ابتياع الإنسان على ابتياع أخيه حقيقته مضبوطة، أيضا يمكن تحقيقها في استئجار الإنسان على استئجار أخيه، وكذلك تحريم الخمر لعلَّة الإسكار، فالإسكار وصف منضبط يقاس عليه كل مسكر، ولا تؤثر قوَّة الإسكار وضعفه في الحكم لأنَّه اختلاف يسير، وكذلك إن لم تسكر في بعض الأحيان هذا لا ينافي أنَّ من شأنها الإسكار.

لهذا لا يصح التعليل بالأوصاف المرنة غير المضبوطة، التي تختلف اختلافا بيِّنا باختلاف الظروف والأحوال والأفراد، فلا تعلل إباحة الفطر في رمضان

للمريض أو المسافر بدفع المشقة فهي الحكمة كما سبق وشرحنا، وقد تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فلا يصح التعليل بها، بل تُعلل إباحة الفطر بمظنتها وهو السفر أو المرض، فهذا وصف منضبط.

ثالثا: أن تكون العلة وصفا مناسباً للحكم:

ومعنى مناسبته أن يكون مظنة لتحقيق حكمة الحكم، أي أن ربط الحكم به وجوداً وعدماً من شأنه أن يحقق ما قصده الشارع بتشريع الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر، لأن الباعث الحقيقي على تشريع الحكم والغاية المقصودة منه هو حكمته وهي جلب المصلحة ودرء المفسدة، فلو كانت الحكمة في جميع الأحكام ظاهرة مضبوطة لكانت هي علل الأحكام، لأنها هي الباعثة على تشريعها، ولكن لعدم ظهورها في بعض الأحكام وعدم انضباطها في بعضها، أقيمت مقامها أوصاف ظاهرة مضبوطة ملائمة ومناسبة لها، وما ساغ اعتبار هذه الأوصاف عللا للأحكام ولا أقيمت مقام حكمها إلا أنها مظنة لهذا الحكم، فإذا لم تكن مناسبة ولا ملائمة لم تصلح علة للحكم، فالإسكار مناسب لتحريم الخمر لأن في بناء التحريم عليه حفظ العقول، والقتل العمد العدوان مناسب لإيجاب القصاص لأن في بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس، والسرقة مناسبة لإيجاب قطع يد السارق والسارقة لأن في بناء القطع عليها حفظ أموال الناس.

لهذا لا يصح التعليل بالأوصاف غير المناسبة وهي التي تخلَّفت فيه الحكمة عن العلة في بعض الصور، وتسمى بالأوصاف الطردية أو الاتفاقية التي لا تعقل علاقة لها بالحكم، ولا بحكمته، مثال العلة غير المناسب: كون السارق

غني والمسروق فقير، أو كلون الخمر، أو كون القاتل عمداً عدواناً غربي الجنس، أو كون السارق أسمر اللون، أو كون المفطر عمداً في رمضان أعرابيا، فكل هذه الأوصاف لا تصلح ان تكون وصفا مناسبا للحكم.

كما لا يصح التعليل بأوصاف مناسبة بأصلها إذا طرأ عليها في بعض الجزئيات تغيُّرٌ بمناسبتها وجعلها قطعا غير مظنة لحكمة التشريع، فصيغة البيع من المكره لا تصح علة لنقل الملكية، وزوجية من ثبت عدم تلاقيهما من حين العقد، فلا تصل علة لثبوت النسب، وبلوغ من بلغ مجنوناً لا يصلح علة لزوال الولاية النفسية عنه، لأن البيع والزواج والبلوغ في هذه الجزئيات ليست مظنة ولا مناسبة، مع أن ظاهرها المناسبة، فكما قلنا علَّة تحقق النسب هو عقد الزواج، ولكن طرأ عليه طارئ وهو ثبوت عدم تلاقيهما اطلاقا من حين العقد، وهكذا...

الرابع: أن تكون العلَّة وصفا متعدِّيا:

ولا تكون وصفا قاصرا على الأصل، بل يجب أن تكون عامة يجوز قياس غيرها عليها: ومعنى هذا أن تكون وصفا يمكن أن يتحقق في عدة أفراد ويوجد في غير الأصل، لأن الغرض المقصود من تعليل حكم الأصل تعديته إلى الفرع، فلو علل بعلة لا توجد في غير الأصل لا يمكن أن تكون أساسا للقياس، ولهذا لما عللت الأحكام التي هي من خصائص الرسول ﷺ، بأنها لذات الرسول ﷺ، لم يصح فيها القياس، فلا يصح تعليل تحريم الخمر بأنها نبيذ العنب تخمر، حينها سيُعزل الحكم عن غيره ممَّا يُسكر، لأنَّ ذلك وصف قاصر على العنب.

وبعض الأصوليين خالف في اشتراط هذا الشرط في العلة، وينبغي أن لا يكون في اشتراط هذا الشرط خلاف، ما دام المقصود هو شروط العلة التي هي ركن القياس وأساسه، لأنه لا تكون العلة أساسا للقياس إلا إذا كانت متعدية أي أمراً غير خاص بالأصل ويمكن وجوده في غيره.

قال الشنقيطي: أن علة الحكم إذا كانت لا تتعدَّاه إلى غيره أجمع العلماء على منع القياس بها، لعدم تعدِّيها إلى الفرع[1].

كما زادوا شروطا أراها معتبرة منها:

1: أن تكون العلة سالمة بحيث لا تخالف نصا ولا إجماعا:

فالنص والإجماع لا يقاومها القياس، بل لا يكون لهذا الوصف اعتبار ولا مناسبة للحكم إذا خالف النص أو الإجماع، هذا لأنَّ القياس لا يُستعمل إلَّا عند عدم وجود النَّص أو الإجماع، فكيف يكون المقيس عليه مخالف للنص أو الإجماع، فكل مصلحة تخالف النصوص فهي باطلة.

مثال مخالفة النص: أنَّ المرأة لها أن تُنكح نفسها بغير إذن وليِّها، لأنَّها مالكة لبعضها قياسا على بيعها سلعتها بلا إذن وليِّها، وملك مالها وهبته وغير ذلك، فهذا وصف غير صريح وهو مخالف للنص الصحيح، وهو قوله ﷺ: أيَّمَا امرأةً نكحتْ بغيرِ إذنِ مواليهَا، فنكاحهَا باطلٌ، ثلاثَ مرَّاتٍ[2].

(1) يُنظر مذكر في أصول الفقه للشنقيطي، 377 – الأحكام للآمدي 238/3 – والإبهاج 93/3.

(2) رواه أبو داود 159/2 – والترمذي 1108 – وابن ماجه 1879 – وأحمد 46/6 – والشافعي في الأم 2069 – والدارمي في السنن 2016 – وابن حبان 1248 – وابن أبي شيبة في المصنف 36106 – واطحاوي، والدارقطني، والبيهقي، والحاكم، وعبد الرزاق، والطيالسي، وابن عدي، وابن حزم، والبغوي، وكلهم عن طريق ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ.

وقد قيل في هذا الحديث كلام عريض في باب علل الحديث ولا نطيل الكلام فيها فقد عقد الإجماع على عدم جواز أن تنكح المرأة نفسها وقضي فيه الأمر.

2: أن تكون العلة مطَّردة:

أي كلَّما وجدت العلة وجد الحكم دون أن يعرضها نقض، والنقض هو أن توجد الحكمة ولا يوجد معها الحكم، فإن عارضها نقض بطلت، قال القاضيان أبو يعلى وأبو الطيب، في العلة النصوص عليها صريحا أو إيماء، إذا دلَّ صاحب الشريعة على علة الحكم، فإن كان وصفا مطردا فهو كمال العلة، وإن انتقض وجب ضم وصف آخر إليه، وعُلم أن صاحب الشريعة لم ينصَّ على كمال العلة، وإنَّما نصَّ على بعضها، وَوُكِّلَ الثاني إلى اجتهاد أهل العلم[1].

وسيأتي شرح النقض في نواقض العلة.

---

(1) المسود لابن تيمية 410.



المبحث الثَّالث: مسالك العلة

المسالك في اللغة:

جمع مسلك، وهو مكان السلوك أي المرور[1].

واصطلاح:

الطريق التي يتوصَّل بها إلى معرفة العلة الموجودة في الأصل، وتمييزها عن سائر الأوصاف الأخرى[2].

وطرق إثبات العلَّة هي: النَّصُ من الكتاب أو السنَّة، والإجماع، والاستنباط، والاستنباط بنفسه تندرج تحته أقسام سنتطرق لها[3].

قال العابدي رحمه الله تعالى في منظومته:

ويحصلُ الْعلمُ بأصلِ الْعـلَّهْ * أو ظنُّها بهـذه الْأدلَّـهْ

النَّصُّ والإيماءُ والمناسـبهْ * والسَّبرُ والتَّقسيمُ منْ بعدِ شبهْ

والسَّادسُ الدَّوْرانُ ثمَّ الطَّردُ * كذاك تنقيحُ الْمناطِ بـعدُ

ويمكن تقسيم طرق إثبات العلة إلى طريقين: طريق النقل، وطريق العقل:

الطريق الأوَّل: النَّقلي:

وهو على ثلاثة أقسام: النص، والإيماء والتنبيه، والإجماع:

وهو أن يدل دليل من الكتاب أو من السنة، أو الإجماع، أو ينبِّه على العلَّة التي من أجلها وضع الحكم، والنص أو الإجماع على العلة نص أو إجماع على فروعها.

المسلك الأوَّل: النص:

وهذا النوعِ ينقسم إلى قسمين: علة صريحة، وغير صريحة:

القسم الأوَّل: العلة الصريحة:

وهي التي وضعت لإفادة التَّعليل، بحيث لا تحتمل غير العلَّة[4]:

قال الآمدي: الصريح هو الذي لا تحتاج فيه نضر ولا استدلال، بل يكون اللفظ موضوعا في اللغة له[5].

وهي التي تُؤخَذ مِن دلالة قطعية أو ظاهرة:

والقطعية: أي: المتواترة الواضحة البيِّنة؛ كقوله تعالى على لسان عيسى عليه السلام: {إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ}[المائدة: 72]، فقطعًا علَّةُ تحريم الجنة الشِّركُ بالله تعالى.

والصِّيَغ اللُّغَوية في هذه الحالة، التي يُعبَّر بها عن العلَّة في القرآن والسُّنة منها: لكيلا، لئلَّا، من أجل ذا، كي لا، وإذن، وغيرها...

مثال:

قوله تعالى: {فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا}[الأحزاب: 37].

أي: علَّة ذلك إباحة زواج الرجل من زوجة ربيبه إذا قضى منها حاجته ثمَّ طلقها.

وقوله تعالى: {رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ}"[النساء: 165]، أي: علَّة إرسال الرُّسل، قيام حجَّة الله تعالى على النَّاس، وعدميَّة حجَّتهم عليه تعالى بعد الرسل.

وقوله تعالى: {فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ* فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ * مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا}[المائدة: 30 – 32].

أي: فمن قتل نفسا بغير نفس أو فساد في أرض فكأنَّما قتل النَّاس جميعا، وعلَّة ذلك قتل قابيل بن آدم أخاه هابيل بغير حقٍّ.

وقوله تعالى: {مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ}"[الحشر: 7].

أي: وعليَّة ذلك، أن يبقى الفيء دولة أي يتداوله الأغنياء منكم بينهم يصرفه هذا مرّة في حاجات نفسه، وهذا مرّة في أبواب البرّ وسُبلُ الخير، فيجعلون ذلك حيث شاءوا، ولكننا سننا فيه سنة لا تُغير ولا تُبدّل(6).

(1) ينظر في قواميس اللغة.

(2) العلة عند الأصوليين لمبارك عامر بقنه ص 10.

(3) ينظر الأحكام للآمدي 3/277، والمحصول للرازي 5/139، شرح الكوكب المنير 4/155، وإرشاد الفحول 2/167.

(4) العلة عند الأصوليين لمبارك عامر بقنة ص 11.

(5) الإحكام للآمدي ص 3/277.

(6) تفسير الطبري.

القسم الثاني العلة غير الصريحة:

فهي النص الظاهر الذي دلَّ على العلَّة، التي تؤخذ من معنًى راجحٍ؛ كقوله تعالى: {الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ}[إبراهيم: 1]، فعِلَّةُ إنزال الكتاب إخراجُ الناس من الظلمات إلى النور، وهذا هو المعنى الراجح، وتَحتَمِلُ الآيةُ أن اللام للعاقبة؛ أي: عاقبة إنزال الكتاب خروجِ الناس من الظلمات إلى النور، وهو معنًى مرجوح.

ومن ألفاظه: اللام، والباء، وأنْ، وإنَّ.

أمَّا "اللام": مثال قوله تعالى: {الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ}[إبراهيم: 1]، فاللام هنا كما سبق وأشرنا أنها للتعليل، ويحتمل أن تكون للعاقبة، قال صاحب التنقيح: اللام في اللغة تأتي للتعليل، وتحتمل أن تكون للعاقبة، وتستعمل للملك، ولو أضيفت إلى الوصف تعيَّنت للتعليل[1].

وأمَّا "الباء": فكما في قوله تعالى: "فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ "[آل عمران: 159]، أي بسبب رحمة الله تعالى، والباء لها استعمالات أخرى، كالإلصاق، والتعدية، والاستعانة، والمصاحبة، وغيرها، ولهذا جعلت من قبيل الظاهر لاحتمال غير التعليل[2].

وأمَّا "أنْ": الناصبة فهي بمعنى "لئلَّا"، والفعل المستقبل بعدها تعليل لما قبله، كقول الله تعالى: {أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا}[الأنعام: 156]، أي: لئلَّا تقولوا إنَّما أُنزلَ الكتابُ علَى طائفتينِ منْ قبلنا.

وأمَّا "إنْ": فكقوله ﷺ في طهارة الهرَّة: "إنَّها منَ الطوَّافين عليكمْ والطوَّافات[3]، فعلَّل ﷺ طهارة الهرَّة بالطواف عليهم.

المسلك الثاني: الإيماء والتَّنبيه العلة، ويعبَّر عنه بالعلَّة غير الصريحة:

ولكن يجب التنبيه على أنَّ بعض الأصوليين يقسم العلَّة الصريحة وغير الصريحة بالنص والظاهر فقط، وعلى هذا فهو يحمل الإيماء والتنبيه إلى العلل التي تعرف من مسلك العقل، وهو صحيح، لأنَّه رأى بأنَّ فيها جهدا يبذله العالم، ولكننا نظرنا على أنَّ العلَّة دفينة في النصِّ ولا يُطلَّع عليها إلَّا بالإيماء والتنبيه، وعلى هذا فمسلك الإيماء والتنبيه من جنس العلة غير الصريحة.

وهي التي لا تكونُ واضحةً في النص، وتؤخذ من دلالة الإيماء والتنبيه؛ أي: الوصف الذي لولاه لَمَا كان للحكم معنًى، فدلالته على العلَّة غير صريحة، ولكنَّه يشير إليها وينبِّه عليها، وذلك بأن توجد قرينة تدل على العلة؛ كقوله تعالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ}[النور: 2]، فحكم جلد الزاني لولا وصف الزنا لَما كان له معنى، والمعنى أنَّه لم يذكر الفعل بل ذكر الوصف.

والإيماء والتنبيه على أنواع، منها:

1) تعليق الحكم على العلة بالفاء، وهذا يفيد العلِّيَّة باتِّفاق، وهو بدوره على أنواع:

أ) أن تدخل الفاء على العلة ويكون الحكم متقدّما:

كقوله ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته: "ولَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، فإنَّه يُبْعَثُ يَومَ القِيَامَةِ، قالَ أَيُّوبُ: يُلَبِّي، وقالَ عَمْرٌو: مُلَبِّيًا"(4).

فعلَّة بعثهِ ملبيًّا لأنَّه مات ملبيًّا في الحجِّ، ولكنَّ هذا غير صريح في النصِّ، إلَّا أنَّه أومأ ونبَّه ﷺ: فإنَّه يُبْعَثُ يَومَ القِيَامَةِ مُلَبِّيًا.

ب) أن تدخل الفاء على الحكم، وتكون العلة متقدِّمة:

فهذا تنبيه على تعليل الحكم بالفعل الذي رُتِّب عليه، كقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}[المائدة: 38]، فدل هذا أنَّ القطع معلَّل بفعل السرقة.

وقوله تعالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ}[النور: 2]، فعلة الجلد هو الزِّنا، فهذا الاقتران بين الحكم والوصف، يدلُّ على أنَّ الوصف الذي اقترن بالحكم هو علَّته، ومن هنا قال الأصوليُّون: تعليق الحكم بالمشتقِّ يُؤذنُ بعليَّة ما منه الاشتقاق[5].

ج) تعليق الحكم بالفاء من غير كلام الشارع:

أي: ما رتَّبه الراوي بالفاء، كقول عمران بن حصين: أنَّ النبيَّ ﷺ؛ صلَّى بهم فَسَهَا، فسجد سجدتين ثمَّ تشهَّدَ ثمَّ سلَّمَ[6]، فعلَّة سجوده ﷺ هو السهو، فهذه صيغة من الراوي تدلُّ على أنَّه فهمَ الحكمَ وفهم علَّته، فالفاء في اللغة ظاهرة في التعقيب، وأنَّها سببه، إذِ السبب ما ثبت الحكم عقبه، ولهذا تفهم السببيَّة مع عدم المناسبة، كقوله ﷺ من مسَّ ذكره فليتوضَّأ[7].

2) ترتيب الحكم على وصف بصيغة الجزاء:

كقوله تعالى: {يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ}[الأحزاب: 30]، لأنَّ الجزاء يتعقب الشرط ويُلازمه.

وعلَّة مضاعفة العذاب أنَّهنَّ نساء النبيِّ ﷺ، وهذا فُهمَ من النصِّ ولم يُصرِّح به، وفُهمَ بترتيب الحكم عليهنَّ إذا ما اتصَّفن بوصف ما.

3) أن تأتي العلَّة بشكل الإيماء والتنبيه على شكل سؤال:

كما في الحديث: "جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يا رَسولَ اللَّهِ هَلَكْتُ. قَالَ: ما لَكَ؟ قَالَ: وقَعْتُ علَى امْرَأَتي وأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ: هلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟..."[8].

وهذا يدل على أنَّ الوقاع علَّة للعتق، وهذا لم يكن صريحا ولكن فُهِمَ من النصِّ الذي كان على شكل سؤال.

4) وكذلك تأتي على صيغة الجواب:

كقوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا}[البقرة: 219]، أي: علة تحريم الخمر والقمار رُجحان ضررِهما، وهذا لم يكن صريحا وكنَّه فُهِمَ من النص الذي جاء في شكل جواب للسؤال.

---

(1) البحر المحيط 5/190.

(2) العلة عند الأصوليين لمبارك عامر بقنة ص 12.

(3) رواه أبو داود 75، والترمذي 92، والنسائي 68، وابن ماجه 367، وملك في الموطأ 1/81، وغيرهم...

(4) رواه البخاري 1268 واللفظ له ومسلم.

(5) شرح ألفية ابن مالك للحازمي.

(6) رواه أبو داود 1026، والترمذي 393، والحاكم 1/323، وابن حبان 2670، وغيرهم.

(7) رواه ابن ماجه 481، والطحاوي، 1/75، والبيهقي، 1/130، كلهم من طريق مكحول عن عنبسة ابن أبي سفيان، وقال الطحاوي: هذا الحديث منقطع لأنَّ مكحولا لم يسمع من عنبسة بن أبي سفيان شيأ، وقال البصيري في الزوائد، في الإسناد مقال، ففيه مكحول الدمشقي وهو مدلس وقد رواه بالعنعنة...

(8) رواه البخاري بسنده إلى أبي هريرة 1936.

المسلك الثالث: الإجماع:

وهو اتفاق المجتهدين من الأمَّة في عصر من العصور على أمر من الأمور، ومااردنا هنا، هو أن يجتمعوا على أن هذا الحكم علَّته كذا، كالإجماع على أنَّ العلة في قوله ﷺ: "لَا يقضِي القاضِي وهوَ غضبانٌ"[1]، أنَّ علَّته اشتغال قلبه عن الفكر والنَّظر في الدليل والحكم، وعلى هذا فيُقاس عليه اشتغاله بالجوع أو العطش أو الخوف أو الألم ونحو ذلك مما يشوِّش الفكر.

وكذلك إجماعهم على علَّة تقديم الأخ الشقيق على الأخ من الأب في الإرث، وهي امتزاج النسبين، فيُقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح وغيرها. وكإجماعهم على أنَّ الصِّغر علَّة في الولاية المالية، فيقاس عليه الولاية في التَّزويج[2].

الطريق الثاني: العقلي: أي: استنباط العلةِ بالعقل.

ويدخل تحته: السبر والتقسيم، والشبه، الدوران، والمناسبة، والطرد، وتنقيح المناط، ويتبعه تخريج المناط، وتحقيق الماط[3].

المسلك الرابع: السبر والتَّقسيم:

وهذا المسلك يسمَّى بالسبر فقط، وبالتقسيم فقط، وبهمَا معا.

والسَّبرُ، هو حصر العلةِ، أو الوقوف على العلة، فيميِّزُ المجتهدُ الصالح للتعليل من غيره.

وأمَّا التقسيم فهو افتراض العلة، أو حصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها[4]:

وتعريف السبر والتقسيم معًا هو: حصر الأوصاف التي يُتوهَّم صلاحيتها للتعليل، ثم اخيارها وسبرها لإبطال ما لا يصلح منها للتعليل.

مثال: قوله تعالى: {أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا}[مريم: 78]، وهذه الآية ردٌّ على العاص بن وائل لمَّا قال: لأوتينّ مَالا وولدا[5]، فيُعمل هنا بالسبر والتقسيم ليُنظر إلى علَّة قول العاص بن وائل، فيُردُ عليه بأنَّ مستندهُ لا يخلو من ثلاثة أمور، وهذا ما يسمى باختيار الأوصاف أي السبر.

الأمر الأوَّل: أن يكون قد اطلع الغيب، وعلم أنَّ الله تعالى قد كتب ذلك في لوحه المحفوظ.

الأمر الثاني: أن يكون الله تعالى قد أعطاه عهدا بذلك، فلن يُخلف الله وعده.

الأمر الثالث: أن يكون قد قال ذلك افتراء على الله تعالى، لا من عهد ولا اطلاع.

وبعد هذا السبر والحصر يبدأ التقسيم والتمييز واختيار الصالح للاعتلال به من غيره:

فلا شكَّ أنَّ القسم الأول والثاني باطلان، لأنه لم يطلع على الغيب ودليله قوله تعالى: {عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا}[الجن: 25]، ولم يأخذ عند الله تعالى عهدا لأنَّه مات كافرا، والعهد قيل الصلاة وقيل، لا إله إلَّا الله، وقيل هو الإسلام، والصحيح أنَّ العهد في الآية المذكورة هو الصلاة، دليله قوله ﷺ: "إنَّ العهدَ الذِي بيننَا وبينهمُ الصَّلاةُ، فمنْ تركهَا فقدْ كفرْ"[6].

فمن لم يأتي بها أوَّلامن باب أولى.

فلم يبقى إلَّا القسم الثالث، وهو: الافتراء على الله تعالى.

ومثاله أيضا: ورد النصُّ بتحريم الخمر، ولكن لم يبلغ النص إلى بعض المجتهدين، أو بلغه وتردَّد في تصحيحه، فيبحث حينها، عن العلَّة التي من أجلها حرم الخمر، فيحصر الأوصاف، هل الخمر حرام لأنه سائل؟ أم لكونه من العنب؟ أم لكونه مسكرا؟ ثمَّ يختبر ويتأمل في الأوصاف التي حصرها، ويلغي ما كان منها غير مناسبا للحكم، ويُبقي ما جمع شروط العلَّة.

فالأول: أي كون الخمر سائل: هذا وصف طرديٌّ لا علاقة له بالحكم.

والثاني: أي كونه متخذا من العنب: هذا وصف قاصر غير متعدّي، وقد سبق في ما تقدم الكلام عليه بأنه لا يعلَّلُ به.

ولم يبقى إلا الثالث: وهو الإسكار: وهو وصف منضبطٌ متعدي جامع لشروط العلَّة، فيكون الإسكار هو علَّة تحريم الخمر.

مثالُ آخر: نهيُ النبي ﷺ عن الاحتباءِ والإمام يخطُبُ يوم الجمعة، فمنهم مَن قال: علَّتُه أنها جِلسة تنكشفُ فيها العورة، ومنهم مَن قال: لأنها مظنة للنوم، ومنهم من قال أنها سبب خروجِ الريح[7]، فيجمع المجتهد كلَّ الاحتمالات، ثمَّ يُميِّز ويختار ما يصلح أن يكون علَّة، ويجب الاختيار لأنَّه سيصبح أصلا يُقاس عليه، فإن اختار المجتهد علَّة المنع هو كشف العورة، أصبح الاحتباء ممنوع في كل الحالات التي يجتمع بها المسلم بالنَّاس، وإن كانت علَّة ارتخاء الأعضاء ممَّا ينجر عنه النعاس، فهو يُمنع في كل خطبة سواء جمعة أو عيدين أو درس، وإن كان سببه خروج الريح فيُمنع قبل كل صلاة.

ولعلَّ المجتهد يختار كلَّ الاحتمالات لما فيها من قواسم مشتركة تصلح أن تكون علَّة، فيقول علَّة المنع النوم والريح وكشف العورة.

ويجب أن يُعلمَ أنَّ السبر والتَّقسيم تختلف أنظار المجتهدين فيه على حسب الأفهام، وإدراك الوصف المناسب، ومثاله: حديث عبادة بن الصامت، أنَّ رسول الله ﷺ قال: "الذهبُ بالذهبِ، والفضَّةُ بالفضَّةِ، والبرُّ بالبرِّ، والشَّعيرُ بالشعيرِ، والتَّمرُ بالتَّمرِ، والملح بالملح، مثلا بمثلٍ، سواء بسواءٍ، يدًا بيدٍ، فإذا اخْتَلَفَتْ هذِه الأصْنافُ، فَبِيعُوا كيفَ شِئْتُمْ، إذا كانَ يَدًا بيَدٍ[8].

وفي هذا اختلف العلماء في العلة الدالة في تحريم بيع هذه الأجناس متفاضلة، والحديث يحتوي على جملتين:

---

(1) رواه البخاري 7158، ومسلم 1717، وأبو داود 3572، والترمذي 1349 والنسائي وغيرهم.

(2) العلة عند الأصوليين لمبارك عامر بقنه.

(3) يُنظر الأحكام للآمدي، 3/277، المحصول للرازي، 5/139، شرح الكوكب المنير، 4/115، إرشاد الفحول، 2/176.

(4) العلة عند الأصوليين لمبارك عامر بقنه.

(5) ينظر شرح الطبري سورة مريم أية رقم 78.

(6) رواه النسائي عن طريق بريدة بن الحصيب الأسلمي، وصححه الألباني.

(7) عن معاذ بن أنس: "أنَّ رسولَ اللَّهِ ﷺ نَهى عنِ الحبوَةِ يومَ الجمعةِ والإمامُ يخطُب" أخرجه أبو داود 1110، وابن حزيمة 1815. والحُبوةُ: أنْ يَضَعَ الإنسانُ أَلْيتَيهِ على الأرضِ ويَضُمَّ رِجْلَيه إلى بَطنِه بثوبٍ، أو بيَدَيه.

(8) رواه مسلم 1587.

الأولى: حالة النَّقدين:

والثَّانية: حالة الأصناف الأربعة:

ولكل حالة منهما علَّة تنفرد بها، فعلة الذهب والفضة غير علة الأصناف الأربعة، فتَرى أنَّ المجتهد في حالة البحث بالسبر والتقسيم عن العلة في التحريم، يصل في بحثه إلى أنَّ العلَّة في النَّقدين، الوزن مع الجنسِ، وفي الأصناف الأربعة الكيل مع الجنس، فيجري الربا في كل مكيلٍ أو موزون اتَّحد جنسه، سواء كان مطعوما كالأرز أو غير مطعوم كالحنَّاء، وهو مذهب أبي حنيفة[1] والمشهور من مذهب أحمد[2]، وبه قال أسحاق والنخعي والزهري والثوري[3].

وقيل أيضا: أن العلة هي الاقتيات والادخار، وبعضهم يزيد كونه للعيش غالبًا، وهو قول مالك[4]، وهذه علة ربا الفضل عندهم.

وأما علة ربا النسأ فالطعم على غير جهة التداوي.

وقيل: العلة فيها الطعم، سواء كان اقتياتًا، أو تفكهًا، أو تداويًا، فيجري الربا في كل مطعوم سواء كانت مكيلة أو غير مكيلة كالثمار، والفواكه، والبيض، والأدوية، وغيرها من المطعومات.

وهذا مذهب الشافعي في الجديد[5]، ورواية عن الإمام أحمد[6]، واختاره ابن المنذر[7].

وقيل: العلة هي الطعم مع الكيل أو الوزن. وبه قال سعيد بن المسيب[8]، وهو قول الشافعي في القديم[9]، ورواية عن أحمد، رجحها ابن تيمية[10].

أو يذهب بالمجتهد بحثه إلى أنَّ علَّة في النَّقدين هي الثَّمنيَّة، فالعلَّة قاصرة على الذهب والفضَّة[11][12].

وعلى أساس العلل التي استنبطها العلماء يكون القياس.

---

(1) علة تحريم الربا عند الحنفية: القدر (الكيل أو الوزن) مع الجنس. فإن اجتمعا حرم الفضل والنساء.
فلا يجوز بيع قفيز بر بقفيزين منه، ولا بيع قفيز بر بقفيز بر وأحدهما نساء (مؤجل) وإن عدما (القدر والجنس) حل التفاضل والنساء.
وإن وجد أحدهما أي القدر وحده كالحنطة بالشعير أو الجنس وحده كالثوب الهروي بهروي مثله، حل التفاضل وحرم النساء.
انظر عمدة القارئ (11/ 252)، المبسوط (12/ 113)، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر (2/ 84)، بدائع الصنائع (5/ 183)، تبيين الحقائق (4/ 85).

(2) الكافي في فقه الإمام أحمد (2/ 53)، المغني (4/ 26)، الإنصاف (5/ 12)، كشاف القناع (3/ 251، 252).

(3) المغني (4/ 26).

(4) بداية المجتهد (2/ 97)، مواهب الجليل (4/ 346)، تفسير القرطبي (3/ 353)، شرح الزرقاني على الموطأ (3/ 362)، الكافي لابن عبد البر (ص310، 311)، الخرشي (5/ 57)، الفواكه الدواني (2/ 75)، حاشية الدسوقي (3/ 47).

(5) تفسير البغوي (1/ 342)، الحاوي الكبير (5/ 83)، مختصر خلافيات البيهقي (3/ 380)، شرح النووي على صحيح مسلم (11/ 9)، المجموع (9/ 502)، مغني المحتاج (2/ 22)، إعانة الطالبين (3/ 12)، كفاية الأخيار (1/ 241)، نهاية الزين (ص 227)، فتح العزيز شرح الوجيز (8/ 163).

(6) المغني (4/ 27).

(7) المجموع (9/ 502).

(8) تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل (1/ 342)، المنتقى للباجي (4/ 239)، الوسيط للغزالي (3/ 47).

(9) تفسير البغوي (1/ 342)، الوسيط (3/ 47)، شرح النووي على صحيح مسلم (11/ 9)، المجموع (9/ 502).

(10) المغني (4/ 27)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (5/ 391).

(11) الربا والمعاملات الصرفية 96، 112.

(12) للمزيد يُنظر كتاب المعاملات المالية أصالة ومعاصرة دبيان الدبيان ص 11 / 18.

المسلك الخامس: الشبه:

ويسميه العلماء: الاستدلال بالشيء على مثله، وهو يُطلق على كل قياس، فإنَّ الفرع يلحق بأصله بجامع يشبهه فيه، ويعتبر هذا المسلك من أدق مسالك العلة، واختف الأصوليون في تعريف الشبه، حتى قال الجوني لا يمكن حدَّه.

وأحسن ما قيل فيه أنَّه: تردُّد الفرع بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبها[1]، كالعبد إذا ما قُتل، فهل تلزم فيه القيمة كالدابة، أم يلزم فيه الديَّة كالحر؟ فقد اجتمع فيه مناطان مختلفان ومتعارضان.

فالأوَّل: الماليَّة حيث يباع ويُرهن غير ذلك، فيقاس على الدابة.

والثاني: النفسية حيث أنَّه ينكح بعقد صحيح ويطلق، ويعقل، ويقام عليه الحد، ويُكلف بالعبادات، فيقاس على الحر، ثمَّ يلحق بأكثرهما شبها، والرَّاجح أنَّ العبد المسلم أشبه بالحر من الدابَّة، وأنَّ العبد الكافر أشبه بالدَّابة من الحرِّ، لقول النبي ﷺ في شأن العبد المسلم: "اسمَعوا وأطيعوا وإنِ استُعمِلَ عليْكم عبدٌ حبشيٌّ كأنَّ رأسَهُ زبيبةٌ"[2]، فلا دلالة أوضح من هذا في أنض العبد المسلم أقرب للحر.

ولقول الله تعالى في شأن العبد الكافر: {فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث}[الأعراف: 16]، وقوله تعالى: {إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا}[الفرقان: 44]، وغير ذلك من آيات تشبيه الكفار بالدواب، وهي دلالة واضحة على أنَّ الكافر للدَّابة أقرب من الحرِّ.

وقياس الشبه اختُلفَ فيه ثم رجحوا أنَّه حجَّة، ولا يصار إليه مع إمكان القياس بالعلَّة، وحكى الإجماع على هذا القاضي أبو بكر، والباقلاني، والزركشي وغيرهم[3].

المسلك السادس: الدوران، وهو الطرد والعكس:

والدوران اصطلاحا:

وجود الحكم مع وجود الوصف، واعدام الحكم مع انعدام الوصف.

قال فيه الجويني: ... أنَّه أقوى ما يثبت به العلل[4].

والدوران يقع على وجهين:

أحدهما يقع في صورة واحدة:

مثال: الإسكار في العصير، فإنَّ العصير قبل وجود الإسكار فيه كان حلالا، فلمَّا دخله وصف الإسكار صار حراما، فلمَّا زال منه الوصف ودخله وصف مغاير بأن صار الخمر خلًّا، صار حلالا، فدوران الحكم الذي هو التحريم مع الوصف الذي هو الإسكار، وجودا وعدما.

---

(1) البحر المحيط 231/5.

(2) أخرجه البخاري 693.

(3) للمزيد يُنظر الإبهاج 3/69، والبحر المحيط 5/234، وشرح الكوكب المنير 4/190.

(4) البرهان 2/44.

والثاني يقع في شكلين:

كوجوب الزكاة في الحلي لكونه أحد النقدين، وعدم الوجوب في الثياب لعدم النَّقدية، فصار الدوران في صورتين، الوجود في النقد، والعدم في غير النقد، ولكن الصورة الأولى أقوى، قال الطوفي: لكنَّ الدوران في صورة أقوى منه في صورتين، على ما هو مدرك ضرورة أو نظرا أو ظاهرا[1].

وقد اختلفوا في إفادة دوران العلة على ثلاثة أقوال:

الأول: أنَّه يفيد العليَّة قطعا.

والثاني: أنه لا يفيد العليَّة قطعا ولا ظنا.

والثالث: أنه يفيد العليَّة بشرط عدم المزاحم.

وهذا الأخير هو الصحيح وهو مذهب الجمهور، وقالو إذا دار الوصف مع الحكم غلب على الظن كونه معرِّفا له وينزل بمنزلة الوصف المومئ إليه بأن يكون علَّة وإن خلا من المناسبة، ومثَّلو لهذا: بأن لو دُعيَ رجلٌ باسمٍ طبيعي لا شتم فيه ولا سب فغضبَ، ثم دُعيَ بغيره فلم يغضبْ، وتكرَّر ذلك منه، عُرف أنَّ هذا الاسم سبب الغضب وعلَّته، مع أنَّه يفقد المناسبة.

ورويَ عن ابن حنبل رضي الله عنه أنَّه قال: لا تكون العلَّة علَّة، حتى يقبل الحكم بإقبالها، ويُدبر بإدبارها[2].

---

(1) شرح الكوكب المنير 4/192.

(2) شرح الروضة لابن بدران 2/289.

المسلك السابع: المناسبة[1]:

وهذا المسلك يسمى أيضا بالإخالة، لأنَّ المجتهد فيه يخالُ أي يظنُّ أنَّ هذا الوصف علة الحكم، ويسمى أيضا تخريج المناط وسيأتي ذكره مع قسيميه، وتسمى أيضا بالمصلحة، ورعاية المقاصد.

والمناسبة في اللغة:

الملاءمة[2].

وفي اصطلاح الأصوليين:

أن يكون الحكم مقترنا بوصف مناسب يترتَّب بناء الحكم عليه مصلحة مقصودة للشارع، كالزنا فإنَّه مناسب للتحريم، لأنَّ منع الزنا فيه مصلحة حفظ الأنساب وعدم ضياعها، أو دفع مفسدة وهو اختلاط الانساب وعدم التمييز بينها، وقد عرَّفه ابن الحاجب بأنه: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من جلب مصلحة أو دفع مضرَّة[3].

وقد اعترضوا على هذا التَّعريف بأنه غير جامع، هذا لأنَّ الأصوليين قسَّموا المناسب كل على حسب اصطلاحه، إلى ظاهر وخفي، ومنضبط وغير منظبط[4]، وتعريف ابن الحاجب لم يدخل فيه الوصف الخفي ولا غير المنضبط.

وقال الشنقيطي: وضابط مسلك المناسبة والإخالة عند الأصوليين: هو أن يقترن وصف مناسب بحكم في نص من نصوص الشرع ويكون ذلك الوصف سالما من القوادح، ويقوم دليل على استقلاله بالمناسبة دون غيره فيُعلم أنَّه علَّة ذلك الحكم، مثاله: اقتران حكم التحريم بوصف الإسكار، في قوله صلى

الله عليه وسلم: "كلُّ مسكرٍ حرام"[5] فالإسكار مناسب للتحريم مقترن به النص سالم من القوادح مستقل بالمناسبة[6].

---

(1) شفاء الغليل 142، البحر المحيط 5/206.

(2) اللسان 2/252، مختار الصحاح 601، القاموس المحيط 176.

(3) مختصر المنتهى 2/293، الآمدي 3/294، تهذيب شرح الأسنوي 3/87.

(4) ينظر إرشاد الفحول 2/184، وتهذيب شرح الأسموي 3/88.

(5) رواه البخاري.

(6) مذكرة في أصول الفقه.

أقسام مسلك المناسبة من جهة اعتباره وعدمه:

قد تقدَّم في الشروط العامة للعلة، أنه ليس كل وصف في الأصل يصلح أن يكون علة لحكمه، وأنه لا يصح التعليل بوصف إلا إذا كان ظاهرا منضبطا مناسبا، وتبيَّن أن المراد بمناسبة الوصف للحكم أن يكون مظنة لحكمته، بحيث يكون بناء الحكم عليه وربطه به من شأنه أن يحقق المصلحة التي شرع الحكم من أجلها، وعلى هذا فإنَّه يشترط للاحتياط أن يكون الوصف المناسب مع ظهوره وانضباطه قد اعتبره الشارع علة بأي نوعه من أنواع الاعتبار.

ومن ناحية اعتبار الشارع للمناسب وعدم اعتباره إياه، قسّم الأصوليين الوصف المناسب إلى أقسام أربعة:

1) المناسب المؤثر.

2) والمناسب الملائم.

3) والمناسب المرسل.

4) والمناسب الملغي.

وبنوا الحصر في هذه الأقسام على أن الوصف المناسب إذا اعتبره الشارع بعينه علة لحكم بعينه فهو المناسب المؤثر.

وإذا اعتبره الشارع علة بنوع آخر من أنواع الاعتبار الثلاثة التي سيأتي بيانها فهو المناسب الملائم.

وإذا لم يعتبره الشارع بأي نوع من أنواع الاعتبار ولم يبغ اعتباره ولم يرتب حكما على وفقه، فهو المناسب المرسل.

وإذا ألغى الشارع اعتباره فهو المناسب الملغي.

وقد اتفقوا على صحة التعليل بالمناسب المؤثر وبالمناسب الملائم، وعلى عدم صحة التعليل بالمناسب الملغي، واختلفوا في صحة التعليل بالمناسب المرسل.

وهذا بيان الأقسام الأربعة وأمثلتها:

1) الوصف المناسب المؤثر:

وهو الوصف المناسب الذي رتب الشارع حكماً على وفقه، وثبت بالنص أو الإجماع بعينه علَّةً للحكم، الذي رتب على وفقه، ومثاله قوله تعالى:
{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ}[البقرة: 222]، فالحكم الثابت بهذا النص هو إيجاب اعتزال النساء في المحيض، وقد رتب على أنه أذى، وكان النص صريحا في أن علة هذا الحكم هو الأذى، فالأذى لإيجاب اعتزال النساء في المحيض هو وصف مناسب مؤثر.

وقوله تعالى: {وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ}[النساء: 6]، فالحكم الثابت بهذا النص: أن من لم يبلغ الحلم من اليتامى ثبتت الولاية على ماله لوليه، وقد ثبت بالإجماع أن علة ثبوت الولاية المالية على الصغير صغره، فالصغر لثبوت الولاية المالية وصف مناسب مؤثر.

فكل حكم شرعي رتب على وصف مناسب في محله ودل نص أو إجماع على أن هذا الوصف هو علة هذا الحكم، فهو الوصف مناسب مؤثر، وهذا أعلى درجات اعتبار الوصف المناسب.

2) الوصف المناسب الملائم:

هو الوصف المناسب الذي رتب الشارع حكما على وقفه، ولم يثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة لنفس الحكم الذي رتب على وفقه، ولكن ثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة لحكم لجنس الحكم، أو اعتبار جنسه علة لعين الحكم، أو اعتبار جنسه علَّة لجنس الحكم، فمتى كان الوصف المناسب معتبرا بنوع من هذه الأنواع الثلاثة للاعتبار كان التعليل به موافقا لتصرُّفات الشارع في تشريعه وتعليله، ولهذا يسمى المناسب الملائم أي الموافق لتصرفات الشارع، وقد اتفق على صحة التعليل به وبناء القياس عليه.

أمثلة أنواع الاعتبار الثلاثة التي يصح بها الوصف المناسب الملائم:

أ) مثال: المناسب الملائم الذي اعتبره الشارع بعينه علة لجنس الحكم:

الصغر لثبوت الولاية للأب في تزويج الصغيرة، وذلك أنه ثبت بالنص ثبوت الولاية للأب في تزويج ابنته البكر الصغيرة.

فالحكم هو ثبوت الولاية رُتِّب على وفق البكارة والصغر، ولم يدل نص أو إجماع على أن العلة لثبوت هذه الولاية البكارة أو الصغر، أي أنَّ الولاية عليها حكم واجب بالنص، لكنَّ الصِّغر أو البكارة لم يثبت بالنصِّ على أنَّهما علَّة لذلك الحكم، لكن ثبت بالإجماع اعتبار الصغر علة للولاية على مال الصغيرة، والولاية على النفس هو ولاية التزاوج من جنس واحد.

فكأن الشارع لما اعتبر الصغر علة للولاية على مال الصغيرة اعتبر الصغر علة للولاية عليها بأنواعها، ومن أنواع الولاية: الولاية على تزويجها، فَعِلَّةُ ثبوت الولاية للأب على تزويج البكر الصغيرة الصغر، وبما أن الصغر يتحقق في الثيب الصغيرة فتقاس على البكر الصغيرة وتثبت عليها ولاية التزويج، وتقاس عليها أيضا من في حكم الصغيرة، المجنونة والمعتوهة، فالصغر وصف مناسب ملائم للحكم ثبت بالنص، والحكم هو ثبوت الولاية عليها، وثبتت عليَّة الولاية بالصغر عن طريق الإجماع، فهذه العلة من جنس الحكم.

ب) ومثال: المناسب الملائم الذي اعتبر الشارع جنسه علة لعين الحكم:

المطر لإباحة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد، وذلك أنه ثبت بالنص إباحة الجمع بين الصلاتين حال المطر، فالحكم وهو إباحة الجمع بين الصلاتين رتب على وفق حال المطر، ولم يدل نص ولا إجماع على أن المطر هو علة هذا الحكم، لكن دل نص آخر على إباحة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد حال السفر، وثبت بالإجماع أن علة إباحة الجمع هو السفر، والسفر والمطر نوعان من جنس واحد، لأن كلا منهما عارض مظنة الحرج والمشقة، فكأن الشارع لما اعتبر السفر علة لإباحة الجمع بين الصلاتين اعتبر كل ما هو من جنسه علة لهذه الإباحة، فعلة إباحة الجمع بين الصلاتين حال المطر: المطر لأنها من جنس علة السفر، ويقاس عليه حال الثلج والبرد، فالحكم الأوَّل هو الجمع بين الصلاتين، والسفر علَّتهُ، ولمَّا كان السفر والمطر نوعان من جنس واحد، ألا وهو المشقَّة، فتكون علَّة الجمع في المطر من جنس علَّة الجمع في السفر الأصلية، قياسا عليه.

ج) ومثال: المناسب الملائم الذي اعتبره الشارع بجنس علة لجنس الحكم:

تكرر أوقات الصلوات في الليل والنهار لسقوط قضاء الصلاة عن الحائض.

وذلك أنه ثبت بالنص أن الحائض في أثناء حيضها لا تصوم ولا تصلى، وأن عليها إذا طهرت أن تقضي الصوم دون الصلاة، فالحكم وهو سقوط قضاء الصلوات عنها لم يدل نص على علته، ولكن رُئي أن تكرر أوقات الصلوات ليلا ونهارا مظنة الحرج والمشقة في أدائها، والشارع اعتبر أشياء كثيرة هي مظان الحرج عللا لأحكام كثيرة هي رخص وتخفيف عن المكلف، كالمرض والسفر لإباحة الفطر في رمضان، والسفر لقصر الصلاة الرباعية، وعدم الماء للتيمم، ودفع الحاجة للسلم والعرايا، فكأن الشارع اعتبر كل نوع من أنواع مظان الحرج علة لكل نوع من أنواع الأحكام التي فيها تخفيف، وتكرر أوقات الصلوات من أنواع مظان الحرج، وسقوط قضائها عن الحائض من أنواع الأحكام التي فيها تخفيف، فالحكم هو سقوط قضاء الصلاة على الحائض، وجنس علَّته تقاس على علَّة الجمع وهو السفر الذي ينجر عنه المشقة والحرج، والحرج بدوره علَّته من جنس الحكم.

فالاعتبار فالأوَّل: علَّة من جنس الحكم.

والثاني: علَّة من جنس العلَّة.

والثالث: علَّة من جنس علَّة من جنس الحكم.

أو تقول: الأوَّل: قياسٌ على الحكم.

والثاني: قياسٌ على علَّة الحكم.

والثَّالث: قياسٌ على علَّة الحكم التي قيست على الحكم.

وهذا النوع من أنواع الاعتبار يفسح المجال للتعليل بالأوصاف المناسبة، لأن كل وصف مناسب رتب الشارع الحكم على وفقه، لا يخلو من أن يكون أيُّ وصف من جنسه اعتبره الشارع علة لحكم من جنس حكمه، وصحة التعليل بالمناسب بناء على اعتبار جنسه في جنس الحكم تفتح أبواب القياس بسعة، لأن مآل هذا؛ أن الشارع إذا اعتبر وصفا هو مظنة الحرج علة لحكم فيه تخفيف، صح اعتبار أيِّ وصف آخر من مظان الحرج علة، لأن حكما آخر فيه تخفيف.

ولا يتصور أن يوجد وصف مناسب رتب الشارع حكما على وفقه ولم يعتبره بأي نوع من أنواع الاعتبار السابقة بل لابد أن الشارع اعتبره ولو باعتبار جنسه علة لجنس حكمه.

وعلى هذا فكل وصف مناسب رتب الشارع حكما على وفقه، فهو إما مؤثر، وإما ملائم.

وأما ما سماه بعض الأصوليين بالمناسب الغريب، فلا يتصور وجوده، لأنهم عرّفوه بالوصف المناسب الذي رتب الشارع حكما على وفقه، ولم يثبت اعتباره بأي نوع من أنواع الاعتبار، وقد تبيَّن أنه مع السعة في اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم لا يوجد مناسب غريب، ولهذا لم يذكر صاحب جمع الجوامع المناسب الغريب، واقتصر على تقسيم المناسب إلى: مؤثر وملائم ومرسل[1].

(1) كتاب أصول الفقه لعبد الله خلاف (71 – 75) بتصرف كبير.

3) الوصف المناسب المرسل:

هو الوصف الذي لم يرتب الشارع حكما على وفقه، ولم يدل دليل شرعي على اعتباره بأي نوع من أنواع الاعتبار، ولا على إلغاء اعتباره.

فهو مناسب أي يحقق مصلحة؛ ولكنه مرسل أي مطلق عن دليل اعتبار ودليل إلغاء، وهذا هو الذي يسمى في اصطلاح الأصوليين: بالمصالح المرسلة.

ومثاله: المصالح التي بنى عليها الصحابة تشريع وضع الخراج على الأرض الزراعية، وتدوين القرآن ونشره، وغير هذا من المصالح التي شرعوا الأحكام بناء عليها، ولم يقم دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إلغاء اعتبارها.

وهذا المناسب المرسل اختلف العلماء في تشريع الأحكام بناء عليه، فمنهم من نظر إلى ناحية أن الشارع لم يعتبره فقال: لا يبني عليه تشريع، ومنهم من نظر إلى أن الشارع لم يلغ اعتباره فقال: يبني عليه التشريع، والله أعلم.

والصحيح أنَّه يُبنى عليه تشريع لأنَّ أفعال الصحابة في عصرهم لم تخلو من ثلاثة حالات:

1) إمَّا أن يكون الحكم من سنَّة خليفة راشد مهدي، وهي سنَّة مأمور بها، ومن هنا خرجنا من المنسب المرسل إلى المناسب المؤثر لأنَّ الأمر أصبح بالنص.

2) أو أن يكون قد اجتمع على الحكم جماعة من الصحابة وهو الإجماع.

3) أو أن تجمع عليه سنة الخليفة الراشد مع الإجماع، فهذه الثلاثة مؤثِّرة.

ولكن مع ذلك فقد تباينت مواقف الفقهاء في الأخذ بالمصلحة المرسلة كدليل تُبنى على مقتضاه الأحكام الشرعية على النحو التالي:

الأول: المنع مطلقاً وقد نسب الآمدي ذلك إلى فقهاء الشافعية والحنفية ومن الحنابلة ابن قدامة[1].

الثاني: الجواز مطلقاً: أي يجوز العمل بالمصلحة المرسلة وهو المشهور عن الأمام مالك وأحمد والجويني.

الثالث: الجواز بشروط: إذا كانت المصلحة المرسلة ضرورية قطعية كلية جاز العمل، وإن لم تكن فلا يجوز العمل بها، وإلى هذا ذهب الغزالي، وذهب آخرون إلى جواز العمل بها بشرط أن تكون المصلحة ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع، أو لأصل جزئي جاز البناء عليها وإلا فلا، ونسب هذا القول إلى معظم أصحاب أبي حنيفة وبعضهم نسبه إلى الإمام الشافعي[2].

والظاهر والله أعلم أنَّه يُبنى عليها التَّشريع بشروطها، فالوصف المناسب المرسل، وهو المصالح المرسلة، علَّته المصلحة، والمصلحة هي غاية مقاصد الشريعة، فهذه حجة قيامها، وإن عقد عليه الإجماع على فعل ما، فقد كملت حجِّتها، وغالب المصالح المرسلة عقد عليها الإجماع، والله أعلم بالصَّواب.

وقد عرَّفها البوطي في رسالته "ضوابط المصلحة" بقوله:

كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء[3].

---

(1) روضة الناظر لابن قدامة 87.

(2) نشر نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء لمحمد الروكي 528 – 529.

(3) ضوابط المصلحة للبوطي 330.



المطلب الأوَّل: أقسام المصالح المرسلة

وعلى هذا نفتح بحثا في أقسام المصلحة وشروطها:

المصالح المرسلة على ثلاثة أقسام:

الأول: المصالح الضَّروريَّة: أو المقاصد الضرورية، أو درء المفاسد:

وهي المعروفة بالضروريات الخمس، وزادوا السَّادس، لأن درء المفسدة يكون إما عن:

1) الدين.

2) أو النفس.

3) أو العقل.

4) أو النسب.

5) أو المال.

6) أو العرض.

فللأوَّل: نصب الأئمة ووجوب قتل المرتد، وعقوبة المضل صيانة للدين.

وللثاني: تحريم القتل ووجوب القصاص فيه صيانة للأنفس.

وللثالث: تحريم الخمر ووجوب الجلد فيها صيانة للعقول. وللرابع: تحريم الزنا ووجوب الحد فيه صيانة للنسب.

وللخامس: وتحريم السرقة ووجوب القطع فيها صيانة للمال.

وللسادس: تحريم القذف ووجوب الحد فيه صيانة للأغراض.

الثاني: المصالح الحاجيَّة: أو المقاصد الحاجيَّة، أو الحاجيات:

أي: ما يحتاجه المسلم إذ بفواته تحصل المشقة والتعب، فقصد الشارع مراعات هذه الحاجيات توسعةً على النَّاس ورفع الضيق والحرج والمشقة عنهم، ولكن لا ينجر بتركها فساد في الضروريات الست.

من أمثلة ذلكَ: تشريع الفطر للمريض، والمسافر، والحامل، والمرضع في الصيام، قال تعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}[البقرة: 184]، وقال عليه الصلاة والسلام: "...إنَّ اللَّهَ تعالى وضعَ شطرَ الصَّلاةِ أو نصفَ الصَّلاةِ والصَّومَ عنِ المسافرِ وعنِ المرضعِ أوِ الحُبلى..."[1].

ومعنى وضع، أي: لم يوجبها عليه في تلك الحالة.

مثال آخر: التيمم عند فقد الماء، قال تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}[المائدة: 6].

مثال آخر: السماح للمريض بالصلاة قاعداً إذا شق عليه القيام، ووجدت مشقة تخرجه عن الخشوع، إذ أنَّه سيتألم بالقيام ألماً يصرفه عن الخشوع، وطبعاً إذا كان عاجز عن القيام من باب أولى، فرخَّصتِ الشريعة للمريض بالصلاة قاعداً في هذه الحالة، كما جاء في حديث عمران بن حصين لما اشتكى البواسير، فقال صلى الله عليه وسلم: "صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب"[2].

الثالث: المصالح التحسينية: أو المقاصد التحسينية: وتسمى أيضا بالتَّتميمات والتحسينيَّات:

وهي: الأخذ بما يليق بمحاسن العادات، وتجنب السفاسف وما يطعن في المروءة، وما يأنفه أصحاب العقول الراجحة.

وهذه التحسينيات تجمع قسماً كبيراً من مكارم الأخلاق، فلا يختل بفقدانها نظام الحياة، ولا نظام الدين والآخرة، ولا يدخل على المكلف الحرج والضيق العظيم، لكن إذا ما روعيت تكون هناك مستنكرات عند أصحاب العقول السليمة والفطر المستقيمة.

وهي على قسمين: أفعال، وتجنُّبات.

أمَّا الأفعال:

كالتزام سنن الفطرة من ارخاء للحية، وقص الشارب.

وخلاصة: هي التزام المندوبات والمستحبات، في العادات والعبادات.

وأمَّا التجنُّبات:

كالابتعاد عن السفاسف والقهقهة والحديث بما بلا ينفع، وقليل البخل، لأنَّ البخل حرام.

وخلاصة: البعد عن المكروهات.

والصحيح أنَّ المقاصد التحسينيَّة ليست مرتبطة بالمندوب والمكروه فحسب، بل تدور حول أحكام التَّكليف، لكن فيها مراعات للذوق وللفطر السليمة، فمثلا: **يوجد مصلحة تحسينية واجبة:** كرفع النجاسة، وستر العورة.

وعكسها محرَّم: فلا يُتصوَّر أن يسير الناس وعوراتهم مكشوفة، فهذا لا يقبله عقل سوي، وهو محرَّمٌ أيضا.

والمندوب: من التحسينيات: كأخذ الزينة عند كل مسجد، فهذا مستحب، والشرب ثلاثا وغيرها...

ومخالفة المندوبات التحسينيَّة مكروه: كعدم أخذ الزينة للمسجد ودخوله بريح الثوم والبصل مثلا، لأنَّ التشريع ولو كان تحسينيًّا مستحبًّا، إلَّا أنه لم يُشرع عبثا، بل لحكمة علمها من علمها وجهلها من جهلها.

وبه كذلك في العادات عامَّة.

شروط اعتبار الوصف المناسب المرسل أو ما يعرف بالمصالح المرسلة:

ومن شروط اعتبار الوصف المناسب المرسل أو ما يعرف بالمصالح المرسلة، كي يصحَّ بناء التشريع عليه:

أ) ألَّا تصادم نصا من الكتاب، أو السنة، ولا إجماعا، وإلا كانت مصلحة ملغاة؛ لأن معنى إرسالها أن الشارع لم يلغها ولم يعتبرها.

ب) ألَّا تُعارض القياس، فبين مطلق المصلحة والقياس أوجه اتفاق، وأوجه افتراق، إذ القياس إنما هو مراعاة مصلحة في فرع بناء على مساواته في علة حكمه المنصوص عليها، ففي القياس مراعاة لمطلق المصلحة بعلة اعتبرها الشارع ... فكل قياس مراعاة للمصلحة وليس كل مراعاة للمصلحة قياسا، إذ تنفرد المصلحة بأن أحد أقسامها وهي المصلحة المرسلة، هي المصالح التي يراها المجتهد مما لا شاهد يؤيده من أصل يقاس عليه ولا دليل يلغيه من

الوحي، وإن كانت مستندة إلى دليل ما اعتبره الشارع، غير أنه دليل لا يتناول أعيان هذه المصلحة بخصوصها، وإنما يتناوب الجنس البعيد لها، كجنس حفظ العقل والنسب والروح.

وإنما يقال ذلك في دليل المصلحة المرسلة؛ لأن هذا هو حالها حقيقة ولأن تجريدها من الدليل الشرعي الذي تستند عليه من قبيل التشهي النفسي والهوى.

لكن دليل المصلحة أقل من دليل القياس إذ دليل المصلحة يتناول الجنس البعيد للمصلحة وتنطوي ضمن مقاصد الشريعة وكلياتها العامة، أما دليل القياس فإنه يتناول عين الوصف المناسب، ويدل عليه صراحة كما في الوصف المؤثر، أو بواسطة جريان الشارع على وفقه كما في الوصف الملائم.

ومن أجل هذا الاختلاف في مرتبة كل من القياس والمصالح المرسلة وجب تقديم القياس على المصالح المرسلة، وعدم اعتبارها إذا تعارضت مع القياس.

ج) أن تكون فيما يعقل معناه من الوسائل والعادات والمعاملات ونحو ذلك ولا تكون في المواضع التي يتعين فيها التوقيف، كأسماء الله وصفاته، والبعث والجزاء، والعبادات المحضة، والمقدرات كالمواريث وأنصبة الزكاة، فإن المصلحة المرسلة لا يمكن أن يستدل بها على ثبوت عبادة أو زيادة فيها أو نقص شيء منها.

د) أن ترجع إلى حفظ أمر ضروري فتكون من باب ما لا يتم الواجب إلا به، أو ترجع إلى رفع الحرج فتكون من باب التخفيف، فمثلا: جمع القرآن فيه حفظ للشريعة بحفظ أصلها، وكتابته سد لباب الاختلاف فيه.

وكذلك تضمين الصُنَّاع لحفظ الصنعة والمال، وجواز الحبس في التهم للاحتيال لحفظ المال وهكذا...

هـ) أن تكون المصلحة حقيقية لا متوهمة، فالمصلحة المتوهمة لا ينظر إليها، ومثالها: ما يتوهمه بعض الناس من أن التسوية بين الرجل والمرأة في الإرث فيه مصلحة، وهي ترغيب الكفار في الإسلام، ومن ذلك: ما يتوهمه البعض من أن العمل بالقوانين الوضعية المستوردة فيه مصلحة وهي التسوية بين الناس في الحقوق والواجبات.

وهؤلاء غفلوا عن أن خالق الناس أعلم بما يصلحهم وما يناسبهم، وأن ترغيب الكفار في الإسلام بترك فرض من فرائضه مفاسده أعظم مما يتوخى فيه من مصلحة، وما في القوانين الوضعية من المصالح يمكن تحصيلها من الشريعة على وجه أكمل، بل الأمر أشد من ذلك إذ نهى الشارع على أن تُقدَّم المصلحة الأدنى عن المصلحة العليا، وسورة عبس فيها دلالة ذلكَ فيُنظر إلى شروحِ السورة ومقاصدها، فكيف بمن يعطل حكم الله ظنا به أنَّه مصلحة.

و) أن تكون المصلحة عامة؛ لأنها إن لم تكن عامة كانت خاصة، والأحكام في الشريعة لا توضع لفرد ولا للبعض وإنما هي للناس كافة بغير تفرقة.

ز) ألا يترتب على الأخذ بها تفويت مصلحة أخرى أهم منها، أو مساوية لها إذا لم يمكن الجمع بين المصلحتين.

ح) أن يكون حصول المصلحة بالحكم مقطوعًا به أو غالبًا على الظن[3].

4) الوصف المناسب المَلغِي:

وهو الوصف الذي يظهر أن في بناء الحكم عليه تحقيق مصلحة، ولم يرتب الشارع حكما على وفقه ودل الشارع بأي دليل على إلغاء اعتباره.

مثل: تساوي الابن والبنت في القرابة لتساويهما في الإرث، ومثل إلزام المفطر عمداً في رمضان بعقوبة خاصة لردعه.

وهذا لا يصح بناء تشريع عليه[4].

---

(1) حديث حسن رواه أبو داود 2408.

(2) رواه البخاري: 1117.

(3) للمزيد يُنظر: الاعتصام (2/ 627)، بحث المصالح المرسلة لعلي جريشة (ص/44)،"أصول الفقه" للشيخ عياض السلمي (ص/209)، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، حقيقة البدعة للشيخ الغامدي (2/ 179) وكتاب البدعة الشرعية لأبي المنذر المناوي ص 21، وغيرها...

(4) كتاب أصول الفقه لعبد الله خلاف (71 – 75) بتصرف.

المسلك الثامن: تنقيح المناط[1]:

التنقيح في اللغة:

التهذيب والتمييز والتخليص، فقولك كلام منقح، أي لا حشو فيه، ونقح الشاعر القصيدة إذا هذَّبها وخلَّها من الأبيات التي لا دخل لها بالموضوع[2].

والمناط في اللغة:

مصدر ميمي بمعنى اسم المكان (الذي يُناط فيه) وهو مكان النوط الذي هو التعليق والإلصاق ومنه "ذات أنواط" شجرة كانوا في الجاهليَّة يعلقون فيها أسلحتهم[3]، ظنا منه أنها تأتي لهم بالنصر، وسمِّي المناط كذلك، لأنَّ الشارع علَّق الحكم وربطه بها، قال ابن دقيق العيد: وتعبيرهم بالمناط من العلة من باب المجاز اللغوي، لأنَّ الحكم لمَّا عُلق بها كان كالشَّيء المحسوس الذي تعلَّق بغيره[4].

وتنقيح المناط في اصطلاح الأصوليين:

تهذيب العلَّة ممَّا علق بها من الأوصاف لا دخل لها في العليَّة، قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: هو أن ينص الشارع على الحكم عقيب أوصاف يعرف فيها ما يصلح للتعليل وما لا يصلح، فيُنقح المجتهد الصالح ويلغي ما سواه[5].

---

(1) يُنظر المستصفى 2/231، فواتح الرحموت، البحر المحيط 5/255، الإبهاج 3/80، نثر الورود 2/522، شرح الأسنوي 3/199، شرح الكوكب المنير 4/200، إرشاد الفحول 2/202، التلويح على التوضح 2/580، المسود 387، شفاء الغليل 412، المحلى على جمع الجوامع 2/292، الإيضاح لقوانين الإصلاح 65، الموافقات 4/64، الروضة 2/2332، المذكرة في أصول الفقه 244، الوجيز في أصول الفقه 244.

(2) لسان العرب 3/464، مختار القاموس 615.

(3) اللسان 9/279.

(4) البحر المحيط 5/255.

(5)

واختصارا: فالمناط: يُرادف العلة، تقول العرب: ناط سيفَه في الشجرة؛ أي: علَّقه، كذلك الحُكم مُعلَّق بعلَّته.

وتنقيح المناط: أي إزالةُ الصفات غير المتعلِّقة بالعِلَّة في النص؛ وعلى هذا فتَنْقِيحُ المَناطِ: هو النَّظَرُ والاجْتِهادُ في تَعيينِ ما دَلَّ النَّصُّ على كَونِهِ عِلَّةً مِن غَيرِ تَعيينٍ، وذلك مِنْ خِلالِ اسْتِبعادِ ما لا مَدْخَلَ له في الاعْتِبارِ مِمّا اقْتُرِنَ بِهِ مِن الأوصافِ غَيرِ المُناسِبَة، مِثالُ ذلك: قِصَّةُ الأَعْرابِي الذي جامَعَ زَوْجَتَهُ في نَهارِ رَمَضانَ عَمْداً، فَأَوْجَبَ علَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ الكَفّارَةَ، والذي يتعلَّقُ بِقِصَّتِهِ أُمُورٌ مُتَعَدِّدَةٌ، هي: الجِماعُ، وكَونُهُ أَعْرابِيّاً، وأنَّ الجِماعَ كانَ في رَمَضانَ، وأنَّهُ كان مُتَعَمِّداً، ومِنْ خِلالِ البَحْثِ عن العِلَّةِ المُؤَثِّرَةِ في الحُكْمِ مِن بين هذه الأوْصافِ، نَجِدُ أنّه لا يَصِحُّ واحِدٌ مِنْها أن يَكون عِلَّةً لِوُجوبِ الكَفّارَةِ سِوَى الجِماعِ في نَهارِ رَمَضانَ مُتَعَمِّداً[1]، وكل الصفات التي من دونه فهي ملغات.

وصراحة تخصيص العلَّة بالجماع ليس جامعا، بل الصَّحيح أنَّ العلة هي انتهاك حرمة رمضان فهذا الوصف متعدي ولكن إن حُصر بالجماع يُصبح قاصرا، وعلى هذا فالكفارة واجبة بعلَّة انتهاك حرمة رمضان بجماع أو بغيره، وهذا يسمى إلحاق الفرع بأصله وإلغاء الفارق، أي يقاس على تلك الحادثة ويُفهم منها أنَّ كل انتهاك لحرمة رمضان مما يوجب الفطر فيه عليه كفارة، وهذا ما يسمى بمفهوم الموافقة، ومنه أيضا يسمى تنقيح المناط، قال الزركشي هو: إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق بأن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلَّا كذا وكذا، وذلك لا مدخل له في الحكم البتة، فيلزم اشتراكهما في الحكم، لاشتراكهما في الموجب له، كقياس الأمة على العبد فإنَّه لا فارق بينها إلَّا الذكورة وهذا الفارق ملغى بالإجماع، إذ لا مدخل له في العليَّة[2].

ومن الاصطلاح الأصولية التي تلحق بتنقيح المناط: تخريج المناط، وتحقيق المناط:

أما تخريج المناط:

فهو اسْتِنْباطُ العِلَّةِ مِنَ الحُكْمِ الثابتِ بِنَصٍّ أو إِجْماعٍ.

وهو استخراج العِلّة التي لم تذكر في النص الشرعي الْمُثْبت لحكم المقيس عليه بطريق الاستنباط، مثل تخريج علة الربا في الذهب، والفضة من حديث: "الذهب بالذهب مثلاً بمثل، والورق بالورِق مِثلاً بمِثل"[3]. فيقال: هي الثمنية[4].

واختصارا تَخرِيجُ المَناطِ: هو أَنْ يُظْهِرَ المُجْتَهِدُ العِلَّةَ ويَسْتَخْرِجَها مِن الحُكْمِ الشَّرْعِي الذي ثَبَتَ بِنصٍّ أو إِجْماعٍ بدونِ تعليلٍ، والمُرادُ بِالعِلَّةِ هُنا: الوَصْفُ المُستنبطُ لتعليقِ الحُكْمُ بِهِ، ومِن أمثِلَتِه: الاِجْتِهادُ في إِثْباتِ أنّ الطُّعْمَ عِلَّةُ الرِّبا في البُرِّ، وذلك حتّى يُقاسَ عَلَيْهِ كُلُّ ما سِواهُ مِمّا يُشارِكُه في عِلَّتِهِ، فَكأنَّ المُجْتَهِدَ أَخْرَجَ العِلَّةَ مِن خَفاءٍ؛ فلِذلك سُمِّيَ: تَخْريجَ المَناطِ[5].

وأما تحقيق المناط:

فهو عملية القياس التي يَرُدُّ فيها المجتهدُ الفرعَ إلى الأصلِ لاتفاقهما في العلة، وبالتالي الحكم.

واصطلاحا هو:

وُجُودِ العِلَّةِ المُتَّفَقِ عليها بِنَصٍّ أو إِجْماعٍ أو اسْتِنْباطٍ في الواقِعَةِ المرادِ تطبيقُ الحكمِ عليها.

وهو: الاجتهاد في التحقق من وجود العِلّة المنصوصة، أو المتفق عليها في الفرع، كنص الشارع على أن العِلّة في طهارة الهرة هي الطوافة في قوله ﷺ: "إِنَّهَا ليستْ بنجسٍ، إِنَّهَا منَ الطوَّافينَ عليكمْ والطوَّافاتِ[6].

فيجتهد في تحقق هذه العِلّة، وهي الطوافة في غير الهرة كسواكن البيوت من فأرة، ونحوها، ليحكم بطهارتها[7].

ولكثير من التوضيح فتحقيق المناط هو: أن يَجْتَهِدَ المُجْتَهِدُ في إِثْبَاتِ وُجُودِ العِلَّةِ في الصُّوْرَةِ التي هي مَحَلُّ النِّزَاعِ، وهو نوعانِ:

1) مُجْمَعٌ عليه في كُلِّ الشَّرائِعِ: وهو أن تكون القاعِدَةُ الكُلِّيَّةُ مَنْصُوصاً أو مُتَّفَقاً عليها، فَيَجْتَهِدُ المُجْتَهِدُ في تَحْقِيقِها في الفَرْعِ، كَوُجُوبِ المِثْلِ مِن النَّعَمِ في جَزاءِ الصَّيْدِ، ووُجُوبِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ، فَيَجْتَهِدُ في البَقَرَةِ مثلاً بأنّها مِثْلُ الحِمارِ الوَحْشِيِّ، ويَجْتَهِدُ في القَدْرِ الكافي في نَفَقَةِ زَوْجَةٍ مُعَيَّنَةٍ.

2) ما عُرِفَت فيه عِلَّةُ الحُكْمِ بِنَصٍّ أو إِجْماعٍ، فَيُحَقِّقُ المُجْتَهِدُ وُجُودَ تلك العِلَّةِ في الفَرْعِ، كالعِلْمِ بأنّ السَّرِقَةَ هي مَناطُ القَطْعِ، فَيُحَقِّقُ المُجْتَهِدُ وُجُودَها في نَبّاشٍ مُعيَّنٍ لِأَخْذِهِ الكَفَنَ مِن حِرْزِ مِثْلِهِ[8].

(1) المستصفى : (231/2) – الإحكام في أصول الأحكام : (462/3) – التعريفات للجرجاني : (ص 94) – إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : (ص 221) – معجم لغة الفقهاء: (ص 148) – معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية : (494/1).

(2) ينظر الإبهاج 3/81، امسودة 393.

(3) البخاري :2176، ومسلم :1584.

(4) انظر : الإحكام للآمدي، ٣ /٣٠٣، نشر البنود للعلوي، 171/2، تشنيف المسامع للزركشي ٣ /٣٢٠.

(5) الإحكام في أصول الأحكام : (63/3) – البحر المحيط في أصول الفقه : (229/4) – المستصفى : (233/2) – شرح الكوكب المنير : (171/2) – روضة الناظر وجنة المناظر : (ص 147) – معجم مصطلحات أصول الفقه : (ص 125) – معجم لغة الفقهاء : (ص 125).

(6) مالك:54، وأحمد:22528، أبو داود:75، والنسائي:68، وابن ماجه:367.

(7) انظر: نشر البنود للعلوي المالكي، 208/2، شرح تنقيح الفصول للقرافي، 389، شرح الكوكب المنير لابن النجار، 200/4.

(8) نهاية السول شرح منهاج الأصول : (336/1) – البحر المحيط في أصول الفقه : (324/7) – إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: (142/2) – المهذب في أصول الفقه المقارن: (2084/5) – معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة: (ص 467) – مذكرة في أصول الفقه: (ص 291).



المبحث الرَّابع: المسالك الفاسدة للعلة

1) مسلك الطرد:

وهو مختلف فيه وكثر فيه الكلام واللغط، وتوسع فيه بعض الاحناف حتى قاسوا قياسات عجيبة لا يقبلها من له أدنى ذوق أو عقل.

والطرد لغة:

الإبعاد، والطَّرَدُ بالتحريك الاسم، والطرد الجريان، تقول: الأنهار تُطرد أي تجري، واطَّرد الشيء اطِّرادا أي: تبع بعضه بعضا وجرى، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن هذا المعنى[1].

واصطلاحا:

عرَّفه الفتوحي بأنه: مقارنة الحكم للوصف بلا مناسبة، لا بالذات ولا بالتَّبع[2].

ويسمى بالدوران الوجودي: والفرق بينه وبين الدوران، أنَّ الدوران هو ملازمة العلة للحكم وجودا وعدما، وأما الطرد، هو الملازمة في الوجود دون العدم، وهو عبارة عن المقارنة في الوجود دون العدم، وقد اختلفوا في حجيته وعدمها، حتى أنَّ أغلبهم ألغوه، وقد مثلوا له بقول بعظهم: بأن البرق يستعقب صوت الرعد فلهذا اطرد وغلب على الظن به.

ويشترط فيه ألَّا يكون الوصف مناسبا بالذات ولا بالتبع، فإنَّه لو كان الوصف مناسبا بالذات لكان قياس علَّة، ولو كان مناسبا بالتبع لكان قياس شبه[3].

---

(1) ينظر المصباح المنير 371.

(2) ينظر شرح الكوكب المنير 4/195.

(3) حاشية البناني 291/2، البرهان 23/2.

والذين قالوا بعدم حجيَّة الطرد، قالوا بعدم حجيَّة الدوران من باب أولى، وهذا مبالغ فيه، والذين قالوا بحجيَّة الدوران، وقع الخلاف بينهم في حجيَّة الطرد:

الأوَّل: قالوا بحجيَّة الطرد وتكفي المقارنة ولو في صورة واحدة وهذا ما نسب إلى الحسن بن القصار والصيرفي[1]، واحتجا لذلك بقول: وجود الحكم مع الوصف مما يغلب على الظنِّ أن يكون الوصف علَّة؛ لأنَّه لا علَّة للحكم سواه، فلو لم يجعل هذا الوصف علَّة لخلا الحكم من المصلحة وهو باطل[2].

والقول الثاني: أنَّ الطرد لا يُعتبر حجَّة مطلقا ولا يفيد العليَّة وحده، وهو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين وكل من لم يقل بالطرد والعكس[3]، قال الفتوحي: وليس الطرد دليلا وحده عند الأئمَّة الأربعة وغيرهم؛ لأنَّه لا يفيد علما ولا ظنًّا فهو تحكم، وممن ذهب إلى هذا القول الغزالي حيث ذكر الطرد من المسالك الفاسدة التي لا يجوز الاحتجاج بها[4]، وهو الراجح لأنَّ الطرد لا يفيد علما ولا ظنا.

2) الاستدلال على العلية بعدم وجود دليل على عدم العليَّة:

مثل أن يقال: هذا الوصف علَّة لأنه لا دليل يدل على عدم علِّيته، لأنَّه إذا انتفى الدليل على عدم علِّيته ثبت كونه علَّة للزوم انتفاء المدلول بانتفاء الدليل، ومتى انتفى عدم العليَّة ثبتت العليَّة لأنَّهما نقيضان، والنقيضان لا يرتفعان ولا يجتمعان[5].

(1) التبصرة للشيرازي 46، إحكام الفصول للباجي 694، المحصول 5/221، البحر المحيط 7/315.

(2) ينظر نهاية السول 3/73، أصول الفقه للشيخ زهير 4/56. (3) ينظر البحر المحيط 7/314، إرشاد الفحول 220، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول 412. (4) ينظر شرح الكوكب المنير 4/198، البرهان 2/791، قواطع الأدلة 2/141، المستصفى 3/314. (5) البحر المحيط 5/258، الإبهاج 3/84، تهذيب شرح الأسنوي 3/123، نثر الورود 2/525، المحصول 5/233.



المبحث الخامس: نواقض العلَّة

من أشهر قوادح العلة:

1) قادح الاستفسار: فالاستفسار هو اعتراض المعترض على المستدل بخفاء دليله أو عدم وضوحه، إما بالغرابة أو الخفاء المطلق، أو الإجمال، أي عدم وضوح القول.

2) فساد الاعتبار: ويسمى كذلك بالنقض، وهو اعتراض المعترض على المستدل بالقياس لكون أن علته منقوضة بنص، مثال ذلك، الفقهاء الذين قاسوا الكافر على المسلم، قال تعالى: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ}[المائدة: 45]، فمعلوم أن من قتل مؤمنا يُقتل، وقالوا أنه إذا قتل المسلمُ الكافرَ يقتل، لكن هذه العلة، التي هي إزهاق النفس البشرية، نقضوها بنص، فهي علة منقوضة غير صحيحة، لقول النبي ﷺ: "المسلمونَ تتكافأ دماؤهُم ويسعَى بذمتهِم أدناهُم ولا يُقتلُ مُسلمٌ بكافرٍ..."[1].

ويسمى هذا عندهم بالنقض وفساد الاعتبار.

3) فساد الوضع: ومعناه أن يقلب المعترض الدليل على المستدِل به، بحيث يكون ضده، فيأتي المستدل بدليل ويبين له المعترض أن دليله هذا ضدُّه، أي ليس معه، ويسمى أيضا بالقلب، أي أن المعترض يقلب الدليل على المستدل به، مثلا بعض فقهاء الشافعية قاسوا مسح الرأس في الوضوء ثلاثا على كون المسح في الاستجمار يكون ثلاثا كأقل شيء، فجاء فقهاء المالكية وغيرهم وقلبوا هذا الدليل، وقالوا أن الأولى أن يقاس على المسح على الخفين، والمسح على الخفين فيه مرة واحدة، لأن مسح الفرج عِلته إزالة النجاسة،

ومسح الرأس علته تعبدية محضة، لا تُفقه حكمته، فهم قلبوا استدلالهم بالمسح على الممسوح، مِن مسح الفرج إلى مسح الخفين.

ويسمى بفساد الوضع أو القلب، ولا شكَّ أنَّ قياس المالكيَّة صحيح واضح الصحَّة.

4) الكسر: بمعنى أن يكسر المعترض دليل المستدل بالحجة والبرهان، مثلا الفقهاء الذين كانوا يقولون بإباحة السجائر يقيسون السجائر على الأبخرة المباحة، لكن يأتي المعترض فيكسر هذا الدليل ببيان أن السجائر ضارة، لكون الأبحاث الطبية تبين أنها مضرة وقاتلة، فهم كسروا هذا القياس ودليل المُحتجِّ.

5) عدم التأثير: ومعناه، هو احتجاج المعترض على المستدل بالقياس بكون علته غير مؤثرة وغير معتبرة، فمثلا قول النبي ﷺ: "لا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ"[2]، يبين عدم جواز بيع شيء غير موجود ولا حتى شرائه، إذ من الفقهاء من أباح البيع بالرؤية كالطير مثلا وهو في السماء وليس بين يدي البائع، فنقضوا لهم هذا الاستدلال لكون الرؤية غير مؤثرة، حيث لا بد للطائر أن يكون في اليد أو في القفص، أما مجرد الرؤية فلا تؤثر في القدرة على الطائر، فهنا نقض العلة بعدم التأثير.

(1) الحديث لابن عبد الوهاب 4/192، وأخرجه أبو داود 4530، والنسائي 4734، وأحمد 993 باختلاف يسير.

(2) مسند أحمد 15315.

6) الموجب: وهو نقض الدليل بموجبه، فمثلا الأحناف يقولون بإخراج الزكاة من الخيل، قياسا على الإبل، لكون العلة أنها مما يُركب، فاعترضوا عليهم، لأن موجب هذا القول لو كانت العلة هي الركوب لكان يجب إخراج الزكاة في كل شيء يُركب منها السيارات والدراجات، وعليه فإن الدليل يُبطل بموجِبه، والموجب هو اللازم، والصحيح أنَّ الزكاة فيها إن كانت معدَّة للتجارة ففي قيمتها الزكاة، وأمَّا إن كان قد ادَّخر ثروته في الخيل أو السيَّارات فرارا من الزكاة فالأمر فيه كلام وبحث، وأرى أن تقاس عليه بذلك علَّة الركوب كما أرى أنَّ لولي الأمر أن يُرغمه على الزكاة منها.

7) المنع، وهو منع المعترض المستدل أن يستدل بالعلة بالحجة والبرهان، ويبين له أن علة دليله غير صحيحة، ويسمى هذا بالمنع، كما يسمى بالمطالبة، حيث يطالبه أن يثبت العلة بدليله بالحجة والبرهان، أو يمنعه من الاستدلال بدليله بالحجة والبرهان.

وينبغي أن نبين في الأخير أن أكثر قوادح العلة مصطلحات مترادفة أو متقاربة في المعنى، فالذين أوصلوها إلى أكثر من ثلاثين اعتبروا بيان مصطلحات الأصوليين المتناظرين بعد تتبعها في كتب ومباحث المناظرات الأصولية والفقهية والكلامية[1].

---

(1) أشهر قوادح العلَّة لأبي الحسن هشام المحجوبي – شبكة الألوكة – بتصرف.

ويمكن أن نرى تقسيما آخر للعة:

علة مقدور عليها:

وهي العلة التي تنشأ عن فعل الإنسان كالقتل الموجب للقصاص، والشرب الموجب للحد[1].

علَّة غير مقدور عليها:

وهي العلة التي لا تدخل تحت قدرة المكلف.

ومن أمثلتها: البكارة التي جعلها بعض الشافعية والمالكية علةً في ثبوت ولاية الإجبار في النكاح، والصغر الذي هو علة الولاية على مال الصغير[2].

وعلة العلة:

هي السبب الموجب لحصول علة الحكم التي يوجد الحكم عقيبها، مثل الرمي المصيب القاتل؛ فإنه سبب موجب للموت؛ لأن فعل الرمي ينقطع قبل الإصابة، لكنه أوجب حراكاً في السهم وصل به إلى المرمى، وأوجب نقض بنيته؛ ثم انتقاض البنية أحدثت آلاماً قتلته، فكان الرمي سبباً للإصابة، والإصابة هي علة موت المرمي[3].

(1) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي، 3491/8، المستصفى للغزالي، 331/1، مباحث العلة في القياس لعبد الحكيم السعدي، ص :175.

(2) انظر: المحصول للرازي، 283/5، نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي، 3491/8، نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، 3485/8.

(3) انظر: تقويم الأدلة للدبوسي، ص : 378، أصول السرخسي، 2/316.



الفصل التَّاسع: الركن

الركن لغة:

ركَن إلى الشَّيء، وركَن على الشَّيء: مال إليه واعتمد عليه، واستند إليه[1].

وركن الشيء: هو الجانب الأقوى منه، ويقال إنه ما تقوى به الملك والجند وغيرهم، قال تعالى: {فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ}[الذاريات: 39]، قال الطبري: قوله (فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ) قال: بعضده وأصحابه[2]، والجمع من الركن أركان وأركن، يقال ركن الإنسان أي قوته وبأسه وشدته، وركن الرجل قومه ومادته، قال تعالى: {قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ}[هود: 80]، قال الطبري: إلى جند شديد لقاتلتكم[3].

ويقال: أنَّ الركن هو العمود، تقول: ركن البيت؛ أي: عموده الذي يقوم عليه.

الركن اصطلاحا:

هو: ما يتوقف وجود الحكم وجودًا شرعيًّا على وجوده، ويكون داخلا في حقيقته، ويلزم من عدمه عدم الحكم.

ووصفهُ: أنَّه يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم داخل العمل.

مثلًا: الركوع في الصلاة من أركانها بالإجماع المتيقَّن، فإن توفَّرت جميع أركان الصلاة، فالصلاة صحيحة، وإن انعدم ركن واحد منها، فالصلاة باطلة؛ أي: يلزم من وجود الأركان وجود الصحة، ومن عدمها عدم الصحة، داخل العمل.

(1) معجم المعاني.

(2) تفسير الطبيري.

(3) السابق.

الفرق بين الركن والشرط:

أنَّ الركن هو ما يتوقف عليه وجود الحكم، ويكون جزءًا في ماهيته، أما الشرط فهو ما يتوقف عليه وجود الحكم، ويكون خارجًا عن حقيقته وماهيته، ويظهر من هذا أن الركن والشرط يتفقان بأن كلًّا منهما يتوقف عليه وجود الحكم، وإذا نقص الركن أو الشرط بطل أو فسد الحكم.

ويختلفان بأن الركن جزء من الماهية، والشرط ليس جزءًا من الماهية، والمثال يوضح ذلك:

الركوع ركن يتوقف عليه وجود الصلاة، وهو جزء منها، وكذا السجود والقراءة والقيام، والصيغة في العقد ركن، وإذا اختل الركن بطلت الصلاة أو العقد.

والوضوء شرط يتوقف عليه وجود الصلاة، ولكنه خارج عن الصلاة، لأنه يسبقها، وكذا طهارة الثوب والمكان والجسد، ومثله الشهود في عقد الزواج شرط فيه وهو خارج عن الزواج، وإذا فقد الشرط فقدت الصلاة، وفُقد عقد الزواج.

وإذا حصل خلل في الركن كان الخلل في نفس التصرف أو العقد، ولا يتحقق وجود المسبب والماهية، وكان حكمه البطلان باتفاق العلماء، أما إذا حصل خلل في شرط من الشروط كان الخلل في وصف خارج عن الحقيقة وتكون الحقيقة والماهية موجودة، ولكن لا يترتب عليها أثرها الشرعي لانتفاء الشرط فيها، وحكمها البطلان عند جمهور العلماء كالركن، خلافًا للحنفية الذين وصفوها بالفساد الذي يترتب عليه بعض الآثار[1]، وقد بينَّا سابق الفرق بين الفساد والبطلان، ورجَّحنا قول الحنفيَّة فيه.

(1) ينظر الوجيز في أصول الفقه الإسلامي للزحيلي 404 – 405.



المبحث الأوَّل: شروط الركنِ

1) أن يتوقَّف الحكم على وجوده، وإلَّا صار أقرب للشرط، لأنَّ الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم.

2) أن ينعدم الحكم بانعدامه، وإلَّا صار أقرب للمانع، فالمانع لا يزم من عدمه وجود ولا عدم.

3) أن يكون داخل العمل لا خارجه، وإلَّا صار سببا، فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم خارج العمل.

الفرق بين الركن والواجب:

أن الركن لا يسقط بالسهو، وإن تُرك ولو سهوا أو نسيانا بطل العمل، وأمَّا الواجب فيسقط، ويتمُّ جبره حال التذكر، قال ابن عثيمين رحمه الله تعالى: ... الركن ما لا تصح الصلاة بدونه، ولا بد من فعله، ولا يسقط بالسهو، وأمَّا الواجب فما يجب فعله أو قوله، ولكن الصلاة تصح بدونه، إذ وقع ذلك سهوا، ويجبر بسجود السهو، هذا هو الفرق الحكم بين الركن والواجب[1].

مثاله الركوع في الصلاة فهو ركن، فإن لم يأتي به المصلي سهوا بطلت صلاته، حتَّى يأتي به ولو بعد الصلاة، دليله حديث أبي هريرة قال: "صلَّى لَنا رَسولُ اللَّهِ ﷺ صلاةَ العَصرِ، فسلَّمَ مِن رَكْعتينِ، فقامَ ذو اليَدينِ، فقالَ: أقَصُرتِ الصَّلاةُ أم نَسيتَ يا رسولَ اللَّهِ؟ فأقبلَ رسولُ اللَّهِ ﷺ : على النَّاسِ، فقالَ: أصدَقَ ذو اليدينِ؟ فَقالوا: نعَم، فأتَمَّ رسولُ اللَّهِ ﷺ ما بقيَ منَ الصَّلاةِ، ثمَّ سجدَ سَجدَتينِ وَهوَ جالِسٌ بعدَ التَّسليمِ"[2]. وهذا دليل على أنَّ الركن لا يسقط بالسهو.

وأمَّا الواجب، فمنه التشهُّد في الصلاة، فإن سهَى عنه، فإنَّه يأتي بسجدتي سهو، ودليله: " أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى بهم الظُّهرَ، فقام في الرَّكعتينِ الأُولَيَيْنِ، لم

يجلِسْ، فقام النَّاسُ معه، حتَّى إذا قضى الصَّلاةَ، وانتظَرَ النَّاسُ تسليمَه، كبَّرَ وهو جالسٌ، فسجَد سجدتينِ قبْلَ أنْ يُسلِّمَ، ثم سلَّمَ"[3].

ولكن يجب أن يُعلمَ أنَّ بعض المذاهب يسمُّون الواجب بالسنَّة، ويريدون بها الواجب، وغيرهم يريدون بالسنَّة المندوب، فمن الذين يرون أنَّ التشهُّد الأوَّل والجلوس له واجبان مذهبُ الحنفيَّةِ[4]، والحنابلة[5]، وروايةٌ عن مالكٍ[6]، وقولُ داودَ[7]، وذهَبَ إليه جمهورُ المُحدِّثينَ[8].

وأنا لا أحبذُّ تسمية السنَّة بحكم من أحكام التكليف إذ هي مصدر التكليف نفسه وعلى هذا فهي تشمل أحكام التكليف، وهذا من موضوعات الجزء الثاني من هذه الموسوعة إن شاء الله تعالى.

---

(1) فتاوى نور على الدرب، محمد صالح العثيمين.

(2) الشافعي اختلاف الحديث 10/225، وأخرجه البخاري 1227، ومسلم 573، أبو داود 1013، والنسائي 1230، وابن ماجه 1214، وأحمد 7820، باختلاف يسير.

(3) رواه البخاري (829)، ومسلم (570) عن عبد الله بن بحينة رضي الله عنه.

(4) ((الدر المختار للحصكفي وحاشية ابن عابدين)) (1/466)، وينظر: ((مجمع الأنهر)) لشيخي زاده (1/133).

(5) ((الإنصاف)) للمرداوي (2/83)، ((الفروع)) لابن مفلح (2/249).

(6) قال الدُّسوقيُّ: (وذكَر اللخميُّ قولًا بوجوب التشهُّد الأول) ((حاشية الدسوقي)) (1/243). قال ابن رجب: (وقال الثوريُّ، وأحمد – في ظاهر مذهبه – وإسحاق، وأبو ثور، وداود: إنْ ترك واحدًا منها عمدًا بطَلَت صلاته، وإن تركه سهوًا سجد لسهو، وحكَى الطحاوي مثله عن مالك) ((فتح الباري)) (5/166).

(7) قال النَّوويُّ: (وقال الليث، وأحمد، وأبو ثور، وإسحاق، وداود: هو واجب؛ قال أحمد: إنْ ترك التشهد عمدًا بطَلَت صلاتُه، وإن تركه سهوًا سجد للسهو، وأجزأته صلاته) ((المجموع)) (3/450).

(8) قال الشَّوكانيُّ: (فيه دليلٌ لمن قال بوجوب التشهُّد الأوسط، وهو أحمد في المشهور عنه، والليثُ، وإسحاق، وهو قولٌ للشافعيِّ، وإليه ذهب داود، وأبو ثور، ورواه النَّوويُّ عن جمهور المحدِّثين). ((نيل الأوطار)) (2/314).







الفصل العاشر: التقديرات الشرعيَّة

التقديرات لغة:

مفردها تقدير، من قدَّرت الشيء أقدِّره، وقدَّرتهُ أقدِّرهُ قدْرا[1]، والتقدير في اللغة يأتي على عدَّة معانٍ منها:

1) قياس الشيء على الشيء ومساواته له، تقول: قدَّرت عليه الثوب قدرا فانقدر؛ أي: جاء على المقدار.

2) بيان كميَّة الأشياء وتحديدها، من قدر الشيء قدرا، فهو: تقدير، وإقدار، ومقادير، فمقدار الشيء مثله في العدد أو الكيل أو الوزن أو المساحة، ومنه: تقدير وقت الشيء، مكانه المقدر، بمعنى الوقت المحدد والمكان المحدد.

3) وقوع الشيء موقعه الذي ظنَّه وحسبه، منه: الأقدر من الخيل، الذي تقعُ قوائمه الخلفيَّة مواقع قوائمه الأماميَّة، وقيل: هو الذي يجاوزُ حافر قوائمه الخلفية قوائمه الأمامية، أو الذي يضع رجليه حيث ينبغي.

4) التروية والتفكير في تسوية أمر وتهيئته، وكذلك تقديره بعلامات يقطعه عليها، وكذلك أن تنوي أمرا بعقد قلبك عليه، فكلها فيها مقايسة ونظر وتأمُّل[2].

قال الكفوي رحمه الله تعالى: ويجيء التقدير بمعنى: التخصيص، الذي هو نتيجة الإرادة التابعة للعلم، أو نتيجة الحكمة التابعة له[3].

(1) ابن فارس معجم مقاييس اللغة، الجوهري الصحاح تاج اللغة.

(2) الأزهري تهذيب اللغة 2897 – 2899، ابن فارس 746، الجوهري الصحاح 2/787، ابن منظور لسان العرب 87 – 5/94...

(3) الكليات للكفوي 238.

الشرعيَّة لغة:

منسوبة إلى أصل شَرَعَ، وشرعَ أصلٌ يدلُّ على شيء يُفتَح في امتداد يكون فيه، ومنه الشريعة وهي: مورد شاربة الماء، واشتقَّ من ذلك الشِّرْعة في الدين والشريعة، وعليه فإن الشريعة في الأصل مورد الماء للشُّرب والاستخدام، والشَّرع هو الطريق الموصل إليها، وقال ابن الأعرابي والأزهري: شرع أي أظهر ووضّح وبيّن، وقال الطبري والقرطبي وابن كثير إن الشريعة في اللّغة هي الطريق الأعظم، ومن سنّ أمراً وأوضحه وبيّنه فقد شرعه[1].

قال تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}[المائدة: 48]، وقال سبحانه: {ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ}[الجاثية: 18][2].

التقديرات الشرعيَّة لقبا:

التقديرات الشرعية اسم لقاعدتين كلّيتين إحداهما عكس الأخرى، وهما: إعطاء المعدوم حكم الموجود، والموجود حكم المعدوم[3].

وهذا التعريف صيغَ بعدة ألفاظ، إمَّا بزيادة كلمة؛ كزيادة "إعطاء" في الجزء الثاني من التعريف، أو تغيير الجملة الثانية بقوله: "وبالعكس"، أو تغيير كلمة، كتغيير إعطاء بيُعطي أو يجعل، أو تغيير حرف كالواو إلى أو، أو تقديم الجزؤ الثاني على الأوَّل[4].

(1) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية – عابد السفياني ص 48 – 50 بتصرف.

(2) الأزهري تهذيب اللغة 2/1857، وابن فارس 533 – 534.

(3) ينظر لهذا التعريف مع اختلاف ألفاظه: ابن عبد السلام القواعد الكبرى 2/205، القرافي الفروق 169 – 1/294 – 441 – 2/648، المقرئ القواعد 2/501، الزركشي البحر المحيط 127 – 1/311، الماوردي التحبير 3/1128، وغيره...

(4) يُنظر للموافقات والإكليل لمختصر خليل 4/1978، وغاية البيان للرملي.

وعرَّفوها أيضا بـ: تنزيل الموجود منزلة المعدوم، والمعدوم منزلة الموجود[1]، وهو كسابقه في اختلاف ورود بعض الألفاظ[2].

وكذلك: جعل المعدوم كالموجود احتياطا، وبالعكس[3].

وتعتمد هذه القاعدة على المصلحة التي تفوت بغير ذلك التقدير، وأن ذلك مقرر في كثير من الأحكام الشرعية، لرفع الحرج عن الناس، ولذلك يقدر الغرر[4] اليسير في البيع كالعدم حتى يجوز البيع والشراء، وإلا وقع الناس في حرج، ويقدر الشرع ملك المقتول خطأً للدية قبل زهوق روحه، حتى يتم له ملك الدية ثم لتورث عنه، لتعذر الملك بعد الموت.

وتقدير العدم أو الوجود وارد في القرآن الكريم، قال تعالى:

{أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ}[الأنعام: 122].

فجعلت الآية الحياة مع الكفر موتاً، والإيمان بعد الكفر حياة، مع أن الحياة مع الكفر موجودة في الحس، لكنها مع الشرك صارت في حكم العدم، وتسمى هذه القاعدة بقاعدة التقديرات الشرعية، فالكافر موجود وأخذ حكم المعدوم، وعلَّته الكفر.

(1) بدائع الفوائد لابن القيم 3/217.

(2) ينظر المنثور في القواعد للزركشي 3/182، حاشية البجيرمي على الخطيب 3/166، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب اعلام الموقعين لابن القيم للجزائري 519 – 521.

(3) لسان العرب 11/872، المصباح المنير للفيومي 2/824، بدائع الفوائد لابن القيم 3/617.

(4) هي البيوع التي انطوت على مخاطرة أو مقامرة أو جهالة في العاقبة أو الثمن أو المثمن، أو الأجل، لذا: فلقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيوع الغرر، ينظر مختار الصحاح 246، والمصباح للفيومي 264.



المبحث الأوَّل: أقسام التَّقديرات الشَّرعيَّة

أمثلة على القاعدة بجزأيها:

أ) إعطاء الموجود حكم المعدوم:

1) الغرر اليسير في العقود، نحو الجهل بأساس البناء، ورداءة بواطن الفواكه معفو عنه، ومعدود في حكم العدم، ولو لم يقدر كذلك لامتنع البيع والشراء، ووقع الناس في الحرج[1]، فهي موجودة ولكنَّه أعطيَ حكم المعدوم، إذ يتعذَّر على المتبايعين معرفة ما في باطن الفاكهة وما في الأساس، وعلَّته التعذُّر.

2) النجاسات والأحداث المعفو عنها في الصلاة لتعذر الاحتراز منها، كصاحب السلس، والدمل، والجروح، معدودة كللها في حكم العدم، وإلا لما صحت الصلاة، ولوقع الناس في الحرج[2].

3) منفوذ المقاتل[3] من الحيوان تعتبر حياته في حكم العدم، لذا لا تفيد فيه الذكاة، ومنفوذ المقاتل من البشر معدود في حكم الموتى على ما صَوَّبه ابن يونس، ولو كان فيه بقية نفس، فلا يرث من مات من أهله، وهو بتلك الحياة المستعارة التي في حكم العدم، بل يكون هو الموروث[4].

ومنفوذ المقاتل من البشر لا يصح فيه هذا القول، فالحكم عليه بالعقل لا بالوهم، فلو كان منفوذ المقاتل من البشر يعقل فإنَّه في حكم الأحياء، وأرى به كذلك في الحيوان وهو مذهب أبي حنيفة والمشهور من قول الشافعي، وهو قول الزهري وابن عباس... وعن مالك في ذلك الوجهان[5]. ودليلي على ذلك حديث معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ: "أنَّ جَارِيَةً لِكَعْبِ بنِ مَالِكٍ كَانَتْ تَرْعَى غَنَمًا بسَلْعٍ، فَأُصِيبَتْ شَاةٌ منها، فأدْرَكَتْهَا فَذَبَحَتْهَا بحَجَرٍ، فَسُئِلَ النبيُّ ﷺ فَقالَ: كُلُوهَا"[6]، والشاهد قوله ﷺ: "فأدركتها" أي: أنَّها على شفا الموت، فإن لم تدركها لا ماتت، فلا شكَّ أنَّها أصيبت في مقتل، والحال أنَّ

المهم أنَّها ستموت سواء في مقتل أو في غيره، فأقرَّ رسول الله ﷺ ذبحها بل وأحلَّ أكلها، فإن كان هذا الحال في الغنم فالبشر من باب أولى.

وفي رواية للبخاري أيضا: "أَنَّهُ كَانَتْ لهمْ غَنَمٌ تَرْعَى بسَلْعٍ، فأبْصَرَتْ جَارِيَةٌ لَنَا بشَاةٍ مِن غَنَمِنَا مَوْتًا، فَكَسَرَتْ حَجَرًا فَذَبَحَتْهَا به، فَقالَ لهمْ: لا تَأْكُلُوا حتَّى أَسْأَلَ النَّبيَّ ﷺ – أَوْ أُرْسِلَ إلى النَّبيِّ ﷺ مَن يَسْأَلُهُ– وَأنَّهُ سَأَلَ النَّبيَّ ﷺ عن ذَاكَ فأمَرَهُ بأَكْلِهَا"[7].

والشاهد قوله: "فأبْصَرَتْ جَارِيَةٌ لَنَا بشَاةٍ مِن غَنَمِنَا مَوْتًا" أي تحقَّق الموت، ولم تبقى إلَّا الأنفاس الأخيرة.

وما مثَّلنا بهذا المثال إلَّا لبيان الخطإ في هذه المسألة، وليُعلمَ أنَّ العمدة في مسائلنا الفقهية هو الحديث الشريف لا تعميل العقل.

---

(1) كتاب القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة 664 القاعدة إعطاء الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود – المكتبة الشاملة الحديثة.

(2) السابق.

(3) منفوذ المقاتل هو الذي اصيبت احدى مقاتله الخمس عند المالكية، وهي:

أ) قطع النخاع وهو المخ الذي في فقار الظهر أو العنق فإنه متى قطع لا يعيش الحيوان وأما كسر الصلب بدون قطع النخاع فليس بمقتل.

ب) قطع ودج وأولى قطع الإثنين وأما شقه بلا قطع ففيه قولان وعلى القول أنه ليس بمقتل فتعمل فيه الذكاة.

ج) نثر الدماغ وهو ما تحويه الجمجمة وأما شرخ الرأس أو خرق خريطة الدماغ فليس بمقتل.

د) نثر الحشوة بضم الحاء وكسرها وسكون الشين وهي ما حوته البطن من قلب وكبد وطحال وكلية وأمعاء فإزالة ما ذكر عن موضعه بحيث لا يمكن رده يعد مقتلا

هـ) خرق المصران وأولى قطعه وأما ثقب الكرش فليس بمقتل.

(4) كتاب القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة 664 القاعدة إعطاء الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود – المكتبة الشاملة الحديثة.

(5) بداية المجتهد كتاب الذبائح.

(6) صحيح رواه البخاري.

(7) رواه البخري 2304.

ب) إعطاء المعدوم حكم الموجود:

1) ربح مال التجارة حَوْله حول أصله، وبعضه لم يَحُل عليه الحول، فيقدر حصوله في رأس المال من أوَّل الحول، لتصح الزكاة، ومثله نتاج الماشية حوله حول أصله، فيقدر حصوله في الشياه من يوم الملك، والحال أنَّ النتاج معدوم[1]، لكنَّه أخذ حكم الموجود.

2) المصلي إذا دخل المسجد وأدرك ركعة في الجماعة، فقد أدرك فضلها كلَّها، فأخذ المعدوم من الركعات حكم الموجود، لقوله صلى الله عليه وسلم: "من أدرك الركعةَ فقد أدرك الصلاةَ"[2].

3) الجماعة إذا قتلوا واحداً، وتمالؤوا عليه بحرابة أو غيرها، يقدر كل واحد منهم كأنه باشر قتله، ويقتص منهم جميعاً، وهو إعطاء المعدوم حكم الموجود، حتى لا يكون تمالؤهم على القتل ذريعة للهروب من الحد أو القصاص[3]، ويعضد هذا ما روى سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً[4].

4) الحمل في بطن أمه يعطى حكم الموجود الحي، فلا يقسم مال مورثه حتى يولد، وإذا ضربت الحامل فأسقطت ثبتت الغرّة باعتباره حياً[5]، فالجنين معدوم وقد أخذ حكم الموجود.

(1) كتاب القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة 664.

(2) فتح الباري لابن رجب 3/250، حسن لغيره ففي إسناده ضعف وتحسَّن بطريق آخر إسنادة جيد، وصححه ابن تيميَّة.

(3) كتاب القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة 665.

(4) أخرجه مالك 2/ 871، وعبد الرزاق 9/ – 476 18075، وابن أبي شيبة 9/ 347، والدارقطني 3/ 202.(5) كتاب القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة 665.



الفصل الحادي عشر: الحجاج

الحجاج لغة:

الحِجاج في اللغة: من الفِعل حاجَّ، يحاجّ، و حاجَجَ، حاجَّ، مُحاجَّة وحِجاجاً، فهو مُحاجٌّ، والمفعول مُحاجٌّ للمُتعدِّي، وحاجَّ الشخصَ بمعنى: أقامَ الحُجَّة، والدليل؛ لإثبات أنّ الأمرَ صحيح، وبرهَنَ بتقديم الحُجَّةِ، والدليل؛ ليقنعَ الآخرين، وحاجَّ الشخصَ: أي جادلَه، وخاصمَه، ونازعَه بالحُجَّةِ، وناظرَه[1]، ويُعرَّف الحِجاجُ في اللغة أيضاً على أنّه؛ المُجادَلةُ التي يكون سببُها الخلافُ على وجهةِ نَظرٍ ما، ويكونُ الهدفُ منها إثباتُ الرأيِ، وهو الغلبةُ على الخصومِ في الكلامِ، والخطابِ، باستخدامِ الحُجَّةِ والبُرهان[2].

والحجاج اصطلاحا:

وهو إدلاء كل خصم بدليله وبرهانه.

والحجَّة: هي الدليل.

والمحجاجة: إقامة الدليل على الغير بالبرهان القاطع أو الظن الغالب، ولا يكون إلَّا بعلم، وإلَّا فهو مجادلة، ومنه قوله تعالى: {هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}[آل عمران: 66]، والعلم لا يثبت إلَّا بالقطع أو بالظن الغالب.

فجعل سبحانه المحاججة فيما فيه علم، والمجادلة فيما ليس فيه علم.

وعرَّفه الزركشي بقوله: هو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجَّة عقليَّة تقطع له المعاند فيه[3].

والحجة ترادف الدليل، والمقصود منها: إلزام الخصم وإسكاته[4].

وقد ربط الزركشي رحمه الله تعالى الحجاج بالحجة العقلية دون سواها، هو والعديد من المتكلمة منهم "ابن حجة" حيث ربط الحجاج بالعقل فحسب وعمله لا يكون إلَّا في إثبات أصول الدين وحسب، وهذا لا شك أنَّه خطأ، فالحجاج يكون بالنَّقل قبل العقل في أصول الدين وفروعه، بل لو أطلقنا لفظ الحجاج فسنخرج به إلى المعاملات والأعراف، والعلوم الدنيويَّة، وعلى هذا فخير تعريف للحجاج يكون: الاحتجاج على المعنى بالحجَّة القاطعة حيث يرجح رأيه على رأي غيره.

والحجاج مبحثٌ طويل أطال فيه المناطقة والأصوليُّون من أهل الكلام، وأهل اللغة الكلام كثيرا، كلٌّ على حسب منهجه واختصاصه، ولكنَّه يقتصر على إقامة الحجة، فهي التي يستند إليها القضاة في الأحكام كالشهود، والإقرار، واليمين مع النكول، أو مع الشاهد الواحد، فإذا نهضت تلك الحُجَّة عند القاضي وجب عليه الحكم[5].

وهذا هو الظاهر باختصار، ولكن الحقيقة فإنَّ مبحث الحجاج من أوسع أبواب علم الأصول، فالهدف منه بإيجاز: هو أن يُحمَل المتلقي على الخطاب بإقناعه بما في الخطاب الشرعي[5]، وليس مقصورا على القضاء الشرعي وحسب، بل المناظرة، والدعوة، وغيره، كما هو ظاهر في التعريف، وعلى هذا فقد أفاض الأصوليون في البحث الحجاجي، باعتباره ركيزة أساسيَّة لوجود التخاطب، وقد قسموا الحجاج إلى أقسام وأنواع، منه الحجاج بالعبارة، والحجاج بالإشارة، في باب القضاء، وكذلك الحجاج بالنص، في باب الدعوة، ويُجمع كل ذلك في باب المناظرة.

وختاما الحجاج هو: أن يُرجَّح قول على قول، فاحتيجَ في ذلك إلى تقسيم الخطاب، إلى نص، وظاهر، ومؤوَّلٍ، وغير ذلك.

وأمَّا الحجاج عند المفسرين فكان اهتمامهم فيه منصبا على النص القرآني، فيمكن ربط جهود المفسرين في بيان آيِ القرآن، وبين الخطاب الحجاجي: أنَّ القرآن بوصفه كلاما دالًّا على ذاته ودالًّا على مبدعه، يوضع في قلب التواصل الخطابي الكامل، فالكلام في الخطاب القرآني يحتوي على عناصر التواصل الثلاث وهي: المتكلِّم، والخطاب، والمستمع، وهو يتظمن دلالة الكلام على منشئهِ، ودلالة الكلام على ذاته، ودلالة الكلام على متلقِّيه، طبعا مع الأخذ بالاعتبار جلالة المرسِل والمرسَل والمرسُول[6].

ويمكن قول أنَّ علاقة ما سبق بالحجاج هو وظيفته في إقناع السامع، لأنَّ المتلقِّي لا يعي النصَّ القرآني بما فيه من أساليب، وأصول وكلِّيات وغيرها، فيتقدَّم المفسر ويبسِّط الخطاب القرآني بطريقة حجاجية، فيُقنع المتلقي بما فيه، ويحمله على التقيُّد بما فيه والعمل به.

ومن المباحث التي اهتمَّ بها أهل التفسير، والتي يمكن وصفها بأنها حجاجيَّة، تناسب الآيات وأسباب النزول، ويُعبَّر عنه في اللسانيات[7]: مناسبة خطاب المتكلم لموقف المستمع.

والهدف المرجو من الحجاج في هذا الباب هو: إقناع المتلقي بما ورد في النص القرآني، ومن جهة أخرى ذكر سبب التنزيل؛ إذ يتحكم هذا الأخير في عمليتي إنتاج الخطاب وتلقيه، مع مراعاة حال المتلقي والظروف المحيطة.

وقد اعتمد أهل التفسير على آليات خارجية حجاجية في تفسيرهم لإقناع المتلقي، منه الاستشهاد بالشعر، وقد اعتبر أهل التفسير الشعر وهو أصل اللغة، مصدرا من مصادر التفسير التابعة للغة، طبعا بعد التفسير بالكتاب والسنة، وتفسير الصحابة، فإنَّ العلماء يتجهون إلى التفسير باللغة، أو يدعمون تفسيرهم باللغة، وأبرز أساليبهم هو الاستشهاد بالشعر الجاهلي، فكانو يدعمون التفسير به، والحجة في هذا أنَّ النصَّ القرآني نزل بلغتهم، فقد كان فهم القرآن سليقة في عصرهم إلَّا ما قلَّ من الألفاظ، وعلى هذا كانت أشعار الجاهلية تشرح بعض ألفاظ النص القرآني، وهدفهم منه هو التأثير على المتلقي، واقناعه بوجهة رأيه في تفسيره إن كان النص يحتمل أكثر من معنى.

---

(1) قاموس المعاني.

(2) عباس حشاني، مصطلح الحجاج بواعثه وتقنياته، صفحة 267-269. بتصرّف.

(3) البرهان في علوم القرآن للزركشي ص 710.

(3) موسوع كشاف اصطلاحات الفنون 1/622.

(4) كتاب المهذب في علم أصول الفقه المقارن ص418.

(5) يُنظر الخطاب القرآن لخلود العموش ص 12.

(6) السابق بتصرف.

(7) اللسانيات علم حديث برز أوائل القرن العشرين، وهو يهتم بخصائص اللغة الإنسانية وتشابهها وعلاقته قويَّة بالخطاب الحجاجي، وقد قسموه إلى عدة أقسام منها: اللسانيات الاجتماعية، والنفسية، والأدبية، والنفسية وغيرها... ومن أبرز علماء هذا العلم "فرديناد دي سوسير"، ومن القضايا اللسانية، العلاقة بين الدال والمدلول، وطبيعة العلاقة اللغويَّة وغيره...



الفصل الثَّاني عشر: الأداء، والقضاء، والإعادة

أولا يجب أن يعلم أن التقديرات الشرعية، والحجاج، والأداء والقضاء، متصلة بالحكم الوضعي على شكل التبعيَّة وليست أصلية.

فممَّا يتَّصلُ بالحُكمِ الوَضْعِيِّ؛ مسمَّياتٌ شرعيَّةٌ ثلاثَةٌ، وهي أوصَافٌ للعبادَةِ باعتبارِ الوقتِ الَّذي تُؤَدَّى فيهِ، وهي:

1) الأَدَاءُ:

الأداء لغة:

من أدّاه تأدية، أوصله وقضاه، والاسم: الأداء، وهو آدى للأمانة من غيره[1].

أو: أدّى الأمانة إلى أهلها تأدية إذا أوصلها، والاسم الأداء[2].

الأداء اصطلاحا:

فإنه عُرّف بأنه: فعلٌ ابتداؤه في وقته المقدّر له شرعا[3].

أو: ما فعل في وقته المقدّر له أولاً شرعاً[4].

وبه عرَّفه ابن الحاجب المالكي.

فالأداء هو: فعل الشيء في وقته المقدر له أولاً شرعاً.

(1) القاموس المحيط.

(2) المصباح المنير.

(3) فواتح الرحموت.

(4) الكوكب المنير.

شرح التعريف:

فقولهم: (فعل الشيء في وقته المقدَّر له)، يخرج بهِ القضاء وما ليس له وقت محدّد.

وقولهم: (أولاً): هذا يخرج به ما فعل في وقته المقدّر له شرعاً، لكنه في غير الوقت الذي قدّر له أولاً شرعاً، مثل النائم فهو مرفوع عليه القلم، والناسي كذلك، فإذا استيقظ النَّائم، وتذكر النَّاسي، فقام فصلَّى، فهذا الفعل مقدَّرٌ له شرعا، لكن ليس أوَّلا، ففعله هذا قضاء، وليس أداء، لأنه أوقع صلاته في الوقت غير المقدر له أولا، إنما هذا وقت ثاني كان له فيه رخصة لعذر.

ويمكن حمل لفظ (أولا) على أداء الفعل أول وقته، ومنع تأخيره إلى آخر وقته، مثل صلاة العصر فوقتها الاختياري عندما يكون ظلُّ كلِّ شيء مثله، ويسمى وقت الفضيلة، فهذا معنى "أولَّا"، أي أوَّل الوقت، ثمَّ يأتي الوقت الضروي وهو الاصفرار، وتؤدَّا الصلاة فيه مع الكراهة، فقد قال ﷺ: "وقتُ العصرِ مَا لَمْ تصفر الشَّمس"[1]، فالمؤمن لا يؤخرها إلى أن تصفر الشمس، بل يبادر فيصليها قبل أن تصفر الشمس في وقت الاختيار.

وقولهم: (شرعا) يخرج به ما قدِّر له، لا بأصل الشرع.

مثال: وقت صلاة الظهر واسع وكله اختياري، وفي وقت الحرِّ يكون تأخير صلاة الظهر أولى من تقديمه، لكن إذا ضاق عليه الوقت بعارض ما، كمن سيقامُ عليه القصاص بعد أوَّل وقت صلاة الضهر، فيجب عليه أن يصلي وجوبا، لأنَّ وقت صلاة الظهر عنده أصبح ضيِّقا.

(1) رواه مسلم 612.

2) القضاءُ:

القضاء لغة:

القضاء: الحكم، وقضى عليه يقضي قضياً وقضاءً وقَضيَّةً وهي الاسم أيضاً، والصنع، والحتم، والبيان، والقاضية: الموت. وقضى: يعني مات(1).

تقول: قضيت بين الخصمين وعليهما: حكمت، وقضيت وطري بَلَغْته، ونِلتُه، وقضيت الحاجة كذلك، وقضيت الحج والدَّين: أديته(2).

قال الله سبحانه: {فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ}[البقرة: 200]، أي أديتموها، فالقضاء هنا بمعنى الأداء.

كما في قوله سبحانه: {فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ}[النساء: 103]، أي أديتموها.

واستعمل العلماء القضاء في العبادة التي تُفعل خارج وقتها المحدد شرعاً، والأداء إذا فُعلت في الوقت المحدد.

وقالوا: وهو مخالف للوضع اللغوي، لكنه اصطلاح للتمييز بين الوقتين.

القضاء اصطلاحا:

عرّفه ابن الحاجب بأنه: ما فُعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوبٌ مطلقاً(3).

(1) القاموس المحيط.
(2) المصباح المنير.
(3) مختصر ابن الحاجب.

وقال ابن النجار: والقضاء: ما فعل بعد وقت الأداء على قول الجمهور، ولو كان التأخير لعُذر، سواء تمكن منه، أي من فعله في وقته[1].

وتعريف ابن النجار هذا أولى من تعريف ابن الحاجب، فابن الحاب قيَّد القضاء بالواجب بقوله: (استدراكا لما سبق له وجوب) فقيد القضاء بالوجوب وهذا نهج غالب المالكيَّة، والحال أن رسول الله ﷺ قضى المندوبات وفي وقت النهي، وبه أيضا قضى الصحابة المندوبات في وقت النهي أيضا، أمَّا الأوَّل قال فيه الرسول ﷺ: "... يا بنْتَ أَبِي أُمَيَّةَ سَأَلْتِ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ العَصْرِ، إنَّه أَتَانِي نَاسٌ مِن عبدِ القَيْسِ بالإِسْلَامِ مِن قَوْمِهِمْ، فَشَغَلُونِي عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ، فَهُما هَاتَانِ"[2]. وهذه دلالة بيِّنة على قضاء المندوبات، ولم يمنع وقت النهي عن ذلك، وسيقول القائل هذا من خصائص رسول الله ﷺ ، فيأتيه الدليل الثاني من فعل الصحابة وإقرار رسول الله ﷺ على ذلك من حديث قيس بن عمر بن سهل الأنصاري قال: "رأى رسولُ اللهِ ﷺ رجلًا يُصلِّي بعد صلاةِ الصُّبحِ فقال رسولُ اللهِ ﷺ: صلاةُ الصبحِ ركعتانِ فقال الرجلُ: إني لم أكنْ صليتُ الركعتَينِ اللتين قبلَهما فصلَّيتُهما الآنَ فسكت رسولُ اللهِ ﷺ"[3].

وعلى هذا فيكون التعريف الأدق هو: ما فُعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق، فإن كان السابق واجبا فواجب، إن كان السابق مندوبا فمندوب.

---

(1) الكوكب المنير.

(2) صحيح رواه مسلم 834.

(3) سنن أبي داود 1267 وصححه الألباني.

ويُستدركُ على قول ابن النَّجار في شيء واحد وهو قوله: (ولو كان التأخير لعُذر)، الصحيح أنَّ الفعل المتروك بلا عذر لا يُعتبر قضاء إن أدَّاه بعد وقته، وأمَّا المعذور فهو الذي يقضي، لما سيأتي بيانه لاحقا.

فالقضاء: فعل الواجب أو المندوب خارجِ الوقت المُقدر له شرعاً؛ لأن كل وقت من الأوقات التي يُؤخر فِعلها إليه هو مخاطب بالفعل فيه، وذلك واجب عليه، إن كان المؤخَّر واجبا، ومندوبا إن كان المؤخَّر مندوبا.

أقسام القضاء:

وقضاء الواجب على قسمين: مخيَّرٌ، ومأمور به.

أمَّا المخيَّرُ: كالمسافر في رمضان، فله أنْ يفطر ويقضي، وله أن يصوم.

وأمَّا المأمور به: كالحائض يجب عليها الفطر وجوبا، وعليها القضاء.

كما ينقسم إلى قضاء مؤقت، وقضاء غير مؤقت:

أمَّا القضاء المؤقت: كالحج، فلو أفسد أحد حجَّه، وأراد أن يقضي فيقضي في وقته المخصوص.

وأما القضاء غير المؤقت: كقضاء الصوم.

وينقسم القضاء إلى: قضاء على الفورية وقضاء على التراخي:

واختلوا في هل أنَّ القضاء على الفورية أمِ التراخي:

الصحيح أنَّ فيه ما يجوز على التراخي، وأن فيه ما يجب على الفورية.

أمَّا الذي يجوز فيه التراخي: كقضاء الصوم، ومنه حديث عائشة قالت: إن كانَ لَيَكونُ عليَّ الصِّيامُ مِن رَمضانَ، فما أقضيهِ حتَّى يجيءَ شَعبانُ[1].

وأمَّا الذي يجب على الفوريَّة: كالصلاة المكتوبة، لقوله ﷺ: "... فمن نامَ عن صلاةٍ أو نسيَها فليُصلِّها إذا ذكرَها..."[2].

فقوله "فليصلِّها إذا ذكرها" أمر بالقضاء حال التذكر وهو دليل الفوريَّة.

وجديرٌ بالتَّنبيهِ عليه هاهُنا أنَّ القضاءَ لم يرِدْ في نصوصِ الشَّرعِ إلاَّ في إيقاعِ العبادَةِ بعدَ خُروجِ وقتهَا بعُذْرٍ كالنَّومِ عن الصَّلاةِ، أو الصَّومِ للحائضِ أو النُّفسَاء، أمَّا خُروجِ الوقتِ بدونِ عُذْرٍ فلمْ يرِدْ فيهِ القضاءُ، بِخلافِ الذي عليهِ كثيرٌ من الفُقهاءِ.

ويُؤَكِّدُ ذلكَ مسألَةٌ أثارَهَا الأصُوليُّونَ، وهيَ: هلِ القضاءُ يكونُ بالأمرِ الأوَّلِ الذي كان بهِ الأداء، أو يحتاجُ إلى أمرٍ جديدٍ؟ جمهُورُهُمْ أنهُ يحتاجُ إلى أمرٍ جديدٍ، وهذا هُو الصَّوابُ، فإنَّ العبادَةَ المعلَّقةَ بوقتٍ إنَّما مقصُودُ الشَّارِعِ أن تقعَ في الوقتِ الذِي حدَّدَه لها، فإذا أخلَّ المكلَّفُ بذلكَ فأدَّاهَا خارجَ وقتهَا بدونِ عُذرٍ فلمْ يقعْ فعلُهُ لهَا كمَا أُمرَ، وقدْ قال النَّبيُّ ﷺ: "من عملَ عملاً ليسَ عليهِ أمرُنا فهُوَ ردٌّ"[3] ، وهذا بخلافِ المعذُورِ، فهوَ إمَّا أن تكونَ الشَّريعَةُ أسقطتْ عنهُ القضاءَ فلمْ تأمُرْهُ بِهِ، كما في قضاءِ الصَّلاةِ للحائضِ، وإمَّا أن تكونَ أَمَرَتْهُ بِهِ بأمرٍ جديدٍ، كصلاَةِ النَّائمِ والنَّاسي، وقضاءِ الصَّومِ للحائضِ والنُّفساءِ والمريضِ والمسافِرِ، وقضاءِ الحجِّ عمَّنْ عجزَ عنهُ في حياتِهِ.

(1) صحيح رواه النسائي 2318، وصححه الألباني.

(2) شرح النسائي للسيوطي 1/322.

(3)أخرجهُ مسلمٌ عن عائشةَ.

3) الإعادة:

الإعادة لغة:

العوْدُ، والرجوع، تقول: سألهُ أنْ يفعله ثانية، والكلام كرَّره[1].

وأعَدْتَ الشيء: ردَّدتهُ ثانياً، ومنه إعادة الصلاة، وهو معيد للأمر أي مطيق[2].

الإعادَةُ اصطلاحا:

وهي: إيقاعُ العبادَةِ في وقتِهَا بعدَ تَقَدُّمِ إيقاعِهَا على خللٍ في الإجزاءِ، كإنقاصِ رُكنٍ[3].

أو تقول: ما فعل في وقته المُقدر ثانياً مطلقاً[4].

أو تقول: ما فُعل في وقت الأداء ثانياً لخلل وقيل لعذر[5].

من أمثله ذلك: من صلى الظهر ثمَّ تبيَّن له أنَّه صلى بلا طهارة يقينا لا ظنًّا، فصلاته الثانية تُسمى إعادة، عند الجمهور.

إلَّا الحنفيَّة فيعتبرونه أداءً، لأنَّهم لا يعتبرون الفساد، وقد عرَّف ابن عبد الشكور الإعادة بقوله: "الفعل فيه (يعني في الوقت) ثانياً لخلل واقعٍ في الفعل الأول غيرِ الفساد"[6]، لاحظوا تقييده (غير الفساد)، فإن من فعل شيئاً وكان فاسداً وأعاده ثانية لا يسمى عند الحنفية إعادة، لأن الفاسد لا قيمة له، فكأنَّه لم يفعل شيأ.

والصحيح أنَّ الرأي ليس على إطلاقه، فإن كان الفساد بعذر كالسهو والنسيان، فهذا لا شكَّ أنَّه عليه الإعادة، وأمَّا إن كان الفساد بغير عذر ففعله باطلٌ وكأنَّه لم يفعل شيأ أصلا، ووجب عليه الأداء.

ويجب أن يُعلمَ أنَّ العبادة التي ليس لها وقت محدد من الشارِع لا توصف بالأداء، ولا بالقضاء، ولا بالإعادة.

مثل: النوافل المطلقة: من صلاة، وصوم، وصدقة.

وقد اختلف الأصوليون في ذكر الكلام على الأداء والقضاء والإعادة:

فمنهم: من يجعله متعلقاً بخطاب الوضع؛ فيذكره في آخر الأحكام الوضعية[7].

وبعضهم: جعل الأداء، والقضاء، والإعادة من متعلقات الواجب، وذكروا الكلام عليها في آخر الكلام على الواجب من حيث الفعل في الوقت وعدمه، كما هو مذكور في التحرير ومختصر التحرير، وشرحه الكوكب المنير.

وهؤلاء من الذين اعتبروا أنَّ الأداء والقضاء والإعادة لا يخرجون عن الواجب وسبق وبينَّا أنَّ هذا خطأ.

وبعضهم: جعلوه من مباحث الحكم، وذكروه في آخر مباحثه، كالغزالي في المحصول.

ولا إشكال من حيث محلِّها من الأبواب، ولكنِّي أرى أنَّا الأداء والقضاء والإعادة من باب الحكم التَّكليفي، لاتصالها المباشر بفعل الواجب، أو كما

قلنا في قضاء المندوبات من ذوات الأسباب، فكلها متعلِّقة بخطاب التكليف، وعلى كل فلا إشكال في محل المبحث.

وبهذا نكون قد فصلنا باب الحكم بأقسامه الثلاثة، ثمَّ الحكم الشرعي بقسميه، التكليفي والوضعي.

---

(1) قاموس المعاني.

(2) المصباح المنير.

(3) تيسير علم أصول الفقه لعبد الله الجديع.

(4) الكوكب المنير.

(5) مختصر ابن الحاجب.

(6) فواتح الرحموت.

(7) يُنظر روضة الناظر.



الباب الخامس: الشَّريعة

أوَّلا: قد سبق وعرَّفنا الفقه بأنَّه:

العلم بالأحكام الشرعيَّة العمليَّة المكتسب أدلَّتها التفصيليَّة.

وكنَّا قد شرحنا معنى العلم لغة واصطلاحا مع بيان أقسامه، ثم انتقلنا إلى الحكم فقسمناه بأصله إلى ثلاثة أقسام، حكم كوني، وحكم شرعي، وحكم جزائي، وفصلنا مرادنا منه وهو الحكم الشرعي، وبينَّا قسميه، وكنا قد قلنا أنَّ تقيَّد الحكم بالشرع، خرج به الأحكام العقليَّة التي برهانها ودليلها العقل، كالواحد نصف الاثنين ونحوه، وخرج به الأحكام العاديَّة التي دليلها العادة، ويكون مستندها الحس، أي يعرف بالحواس الخمس، كالجو بارد وغيره.

هذا لأنَّ المطلوب معرفته وتعلمه هو الحكم المتعلِّق بالشرع، المُتوصِّل له، عن طريق النَّقل أوَّلا، وهو الكتاب والسنَّة، فأصل الاستدلال يكون منهما، والشريعة كلُّهما موجودة في كتاب الله تعالى، وفي سنة نبيِّه ﷺ قال تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا}[المائدة: 3]، قال الطبري: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" اليوم أكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي، وأمري إياكم ونهيي، وحلالي وحرامي، وتنزيلي من ذلك ما أنزلت منه في كتابي، وتبياني ما بينت لكم منه بوحيي على لسان رسولي، والأدلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة إليه من أمر دينكم، فأتممت لكم جميع ذلك[1].

وقال السعدي: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" بتمام النصر، وتكميل الشرائع الظاهرة والباطنة، الأصول والفروع، ولهذا كان الكتاب والسنة كافيين كل الكفاية، في أحكام الدين أصوله وفروعه[2].

وعلى هذا وجب علينا تعريف معنى الشريعة لغة واصطلاحا، وعلاقة الشريعة بالدين، وبيان الفرق بينها.

(1) تفسير الطبري.

(2) تفسير السعدي.



الفصل الأوَّل: تعريف الشرعية

فقولنا: الأحكام الشَّريعيَّة:

الشريعة لغة:

مشتقة من الفعل الثلاثي (شَرَعَ)، قال ابن فارس: الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه، من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة للماء، واشتق من ذلك الشرعة في الدين، والشريعة[1].

وقال الزمخشري: والشريعة والشِّرعة وشرع اللَّه تعالى الدين... وشرع الباب إلى الطريق، وأشرعته، والناس فيه شَرَعَ وشَرْع سواء[2].

وممَّا أورده ابن منظور في دلالتها اللغويَّة قوله: والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدًّا لا انقطاع له، ويكون ظاهرًا معينًا لا يسقى بالرِّشاء...[3].

وتطلق الشريعة على المثل، كما ذكر الجوهري إذ قال: ويقال أيضًا: هذه شرعة هذه، أي: مِثْلُها، وهذا شِرْع هذا، وهما شرعان، أي: مثلان[4].

وأورد الفيروزآبادي في معنى الشريعة: الظاهر المستقيم من المذاهب... إلى قوله: وشَرَعَ لهم، كمَنَعَ: سَنَّ[5].

---

(1) كتاب دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه ص303، ومعجم مقدمة اللغة.

(2) أساس البلاغة مادة: (شرع).

(3) لسان العرب: المادة نفسها.

(4) الصحاح: المادة نفسها.

(5) القاموس: المادة نفسها.

الشريعة اصطلاحا:

تطلق الشريعة ويراد بها: ما شرع اللَّه تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء صلى اللَّه عليهم وعلى نبينا وسلم، وسواء كانت متعلقة بكيفية عمل، وتسمى فرعية وعملية ودُوِّن لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد وتسمَّى أصلية أو اعتقادية[1].

وقال الأصفهاني: الشرع نهج الطريق الواضح... واستعير ذلك للطريقة الإلهية، فقال تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}[المائدة: 48][2].

يتبين من هذين التعريفين أن الشريعة تطلق ويراد بها:

الأصول الاعتقادية، والأحكام الفقهية عامَّة.

ولذلك قيَّدنا تعريف الفقه بقولنا: "العلم بالأحكام الشرعيَّة والعمليَّة" لأنَّ المراد من تعريف الفقه هو فروعه لا أصوله أي العقيدة فيخرجُ بهذا القيد، الأحكام الاعتقاديَّة عامَّة، كالإيمان بالله تعالى، وملائكتهِ، وكتبهِ، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، ومعرفة معنى الإيمان، والتَّوحيد بأقسامه ونحو ذلك.

ونخرج بهذا أنَّ الشريعة تشمل كل أحكام العباد، من أصول وفروع، وأنَّه صراط الله المستقيم، وطريقته المتَّبعة.

---

(1) محمد علي التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون: (1/ 759)، مادة: (الشرع)، وانظر: محمد الدسوقي وأمينة الجابر: مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي: ص: (16).

(2) مفردات ألفاظ القرآن: مادة (شرع)، والمرجع سابق.



الفصل الثاني: علاقة الشرع بالدِّين

أوَّلا لتتبيَّن العلاقة بين الدين والشرع وجب علينا تعريف الدين، كما عرَّفنا الشرع سابقا.

الدين لغة:

جاء في مختار الصحاح: والدِّينُ بالكسر: العادة والشأن، ودَانَهُ يدينه دِيناً بالكسر أذله واستعبده فَدَانَ، وفي الحديث: "الكيِّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت"[1].

والدِّينُ أيضا: الجزاء والمكافأة، يقال دَانَ يدينه دِيناً أي جازاه يقال: كما تُدِينُ تُدَانُ أي كما تُجازي تُجازى بفعلك وبحسب ما عملت، وقوله تعالى: {أَئِنَّا لَمَدِينُونَ}[الصافات: 53]، أي لمجزِيُّون محاسبون.

ومنه الدَّيَّانُ في صفة الله تعالى، والمَدِينُ العبد، والمَدِينةُ الأمة، كأنهما أذلهما العمل، ودَانَهُ ملكه، وقيل منه سمي المصر مَدِينةً. والدِّينُ أيضا: الطاعة، تقول: دَانَ له يدين دِيناً أي أطاعه.

ومنه الدِّينُ والجمع الأَدْيَانُ، ويقال دَانَ بكذا دِيَانَةً فهو دَيِّنٌ وتَدَيَّنَ به فهو مُتَدَيِّنٌ ودَيَّنَهُ تَدْيِيناً وكله إلى دينه[2].

وفي معجم لغة الفقهاء: الديانة: مصدر دان، ما يتعبد به لله... كالملة والمذهب... أي: ما كان بين الإنسان وربه[3]، ومنه: الحكم ديانة كذا، وقضاء كذا؛ لأن القضاء يكون بحسب الأدلة الظاهرة، والديانة بحسب الحقيقة التي يفضي بها صاحبها، ولكن لا دليل عليها وهي التي يحاسب عليها عند الله[4].

(1) ضعيف.

(2) مختار الصحاح.

(3) معجم لغة الفقهاء محمد قلعجي.

(4) قاموس المعاني.

الدين اصطلاحا:

عرَّفه ربُّنا سبحانه وتعالى بأنَّه: الإسلام، فقال تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ}[آل عمران: 19].

فإذا أُطلق الدين أُريد به الإسلام.

والإسلام لغة:

هو الانقياد والخضوع والذل؛ يقال: أسلم واستسلم؛ أي: انقاد[1].

ومنه قول الله تعالى: {فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ}[الصافات: 103]؛ أي: فلما استسلما لأمر الله تعالى وانقادا له.

والإسلام شرعا:

يأتي على معنيين:

الأوَّل: الإسلام الكوني: ومعناه استسلام جميع الخلائق لأوامر الله تعالى الكونية القدرية.

ومنه قول الله تعالى: {أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ}[آل عمران: 83].

فكل مخلوق فهو مستسلم لله عز وجل ومنقاد لأوامره تعالى الكونية القدرية سواء رضي أم لم يرض؛ فلا مشيئة للمخلوق في صحة أو مرض، أو حياة أو موت، أو غنى أو فقر، ونحو ذلك، وقد سبق وتحدثنا على هذا في مبحث الحكم الكوني.

المعنى الثاني: الإسلام الشرعي: ومعناه الاستسلام والانقياد لأوامر الله تعالى الشرعية.

والإسلام بهذا المعنى ينقسم إلى عامٍّ وخاص:

أمَّا بالمعنى العام فهو: الدين الذي جاء به جميع الرسل.

منه قوله تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ}[آل عمران: 19].

وقال تعالى: {يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا}[المائدة: 44].

وقال تعالى: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ}[آل عمران: 85].

وأمَّا الأدلَّة الخاصة: فقوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: {وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ}[يونس: 72].

وقال تعالى حاكيا على إبراهيم عليه السلام: {مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا}[آل عمران: 67].

وقوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: {إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ}[البقرة: 131].

وقال تعالى حاكيًا عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام: {رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ}[البقرة: 128].

وقال تعلى على لسان موسى عليه السلام: {يا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ}[يونس: 84].

وقال تعالى: {وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا واشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ}[المائدة: 111].

وقال تعالى على لسان يوسف عليه السلام: {رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ}[يوسف: 111].

وقال تعالى على لسان ملكة سبأ: {رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}[النمل: 44].

وقال صلى الله عليه وسلم: "الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد"[2].

ويتبيَّنُ من هذا أنَّ دين جميع الأنبياء والرسل والناس والجنِّ كافَّة هو الإسلام.

وأما الإسلام بالمعنى الخاص فهو: الإسلام الذي جاء به نبينا ﷺ.

وقد بيَّن النبي ﷺ الإسلامَ بمعناه الخاص، وأنه الشرع الذي جاء به، بقوله صلى الله عليه وسلم: "الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا"[3].

فيُلاحظُ ممَّا تقدَّم أنَّ الدين لا يتغيَّر وهو الإسلام وهو دين كل الأنبياء والرسل من لدن آدم عليه السلام إلى نبينا محمد ﷺ، ولكنَّ الشريعة تتغير، فليست صلاة اليهود سابقا كصلاة النصارى أو صلاة المسلمين، ودليله قوله تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}[المائدة: 48]، وبما أنَّ الدين يجمع أصول الدين وفروعه، وكذلك الشريعة، يكون الفرق بينهما في الكيفيَّة، أي كيفيَّة القيام بالفروع مع اتحاد الأصول، فيكون الفرق بين الدين والشريعة هي السنَّة، وهي المبيِّنة للدين والقائمة عليه وكيفيَّة تطبيقه، قال ابن كثير في شرح الآية: والسنن مختلفة في التواراة شريعة، وفي الإنجيل شريعة، وفي الفرقان شريعة يحل الله فيها ما يشاء، ويحرم ما يشاء، ليعلم من يطيعه ممن يعصيه، والدين الذي لا يقبل الله غيره: التوحيد والإخلاص لله، الذي جاءت به الرسل[4]، ثم

ذكر حديث: "نحن معاشر الأنبياء إخوة لعلات، ديننا واحد" يعني بذلك التوحيد الذي بعث الله به كل رسول أرسله، وضمنه كل كتاب أنزله[5].

وقد يُطلق الدين ويُراد به الشريعة، والعكس أيضا، فإذا خصِّصت الشريعة كانت كما ذكرنا، وإلَّا فهي تُعمُّ وتندرج تحت أصل عام وهو الدين، ونخلص من هذا الباب، بأنَّ الشريعة هي: طريقة الله تعالى التي فرضها على عباده في عبادته، فلكلِّ نبي طريقة، ودينهم واحد.

---

(1) انظر: "مختار الصحاح" (5/ 1952)، و"لسان العرب" 12/ 293.

(2) متفق عليه.

(3) صحيح الإمام مسلم.

(4) تفسير ابن كثير.

(5) السابق.




الكتاب الرابع
أصول الاستدلال
وفيه خمسة أبواب:
الباب الأول: أصول الاستدلال عند المذاهب المعتبرة
الباب الثاني: أصول الاستدلال الأساسيَّة
الباب الثالث: أصول فرعية تابعة للأصول الأساسيَّة
الباب الرابع: أصول الاستدلال الاستثنائية
الباب الخامس: أصول فرعية تابعة لأصول الاستثنائية

الباب الأوَّل:

أصول الاستدلال عند المذاهب المعتبرة

ونكمل شرح تعريف الفقه، فقولنا: **الأحكام الشرعيَّة العمليَّة:**

هذا قيد للأحكام الشرعيَّة بالعمليَّة، لأنَّ الأحكام الشرعيَّة قسمان:

الأوَّل: الأحكام العمليَّة.

والثاني: الأحكام العلميَّة الاعتقاديَّة.

فالأحكام العمليَّة: هي التي تُعمل بالدبن: كالطهارة، والصلاة، والصيام، والحج، والمعاملات، والعقود، وغيره.

وأمَّا الأحكام العلميَّة الاعتقاديَّة: فهي التي تكون بالقلب: كالإيمان بالله ملائكته ورسله وغير ذلك، وقد بينَّا لهذا سابقا.

وقولنا: **المكتسب من أدلَّتها التفصيليَّة:**

وبقولنا:**المكتسب**: خرج به غير المكتسب، أي العلوم التي لا تحتاج إلى دليل، بل تعلم بالاضطرارا، كعلم الله تبارك وتعالى، فعلم الله تبارك وتعالى ليس مكتسباً فالعلم صفة ذاتية في حق الله تعالى، كصفة الحياة...

وهي عموما: العلوم التي فُطر وجبل عليها الإنسان، كالعلم بوجود الله تعالى، والعلم بأنَّ السماء فوقنا والأرض تحتنا وغيره، فهذه العلوم لا تكتسب، بل تعلم بالاضطرار.

فالعلم المكتسب: هو الذي حصل بعد أن لم يكن، فهو لم يكن حاصلاً ثم اكتُسب، فحصل بعد ذلك.

وبقولنا: من أدلَّتها التفصيلية: خرج به الأدلَّة الإجماليَّة.

فهذه الأحكام الشرعيَّة العمليَّة وجب أن يكون لها مستند وأدلَّة، وهذه الأدلَّة إمَّا أن تكون إجماليَّة، أو تكون تفصيليَّة.

فإن كانت الأدلَّة إجماليَّة: فهذا يختصُّ بأصول الفقه لا فروعه، فمنْ تعاريفه أنه: معرفة أدلَّة الفقه الإجماليَّة، وكيفيَّة الاستفادة منها وحال المستفيد(1).

والمراد بالإجمالية: القواعد العامة مثل قولهم: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصحة تقتضي النفوذ، فخرج به الأدلة التفصيلية، فلا تذكر في أصول الفقه إلا على سبيل التمثيل للقاعدة(2).

والمقصود بكيفية الاستفادة منها: أي كيفية استفادة الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية، وهي طرق الاستِنباط، مثل الأمر والنهي، والعام والخاص، والمُطلَق والمقيَّد، والمُجمَل والمبيَّن، والمنطوق والمفهوم.

وإن كانت الأدلَّة تفصيليَّة: فهو يختصُّ بالفقه، فيُراد بها الأدلة الجزئية المتعلقة بالمسائل الفرعية، كقوله تعالى: {إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً}[النساء:103]، فهذا دليل تفصيلي يدل على وجوب الصلاة.

وقوله صلى الله عليه وسلم: صلُّوا كمَا رأيتموني أصلي(3)، فهذا دليل تفصيليٌّ يدل على وجوب اتباع النبي ﷺ في كيفيَّة صلاته والاقتداء به في ذلك.

ولكن لو اعتبرناه دليلا إجماليا فيُستفاد منه، أنَّ قوله صلى الله عليه وسلم أمر، والأمر يقتضي الوجب، لقوله: صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي.

ومن الفروق التي بين الأدلَّة الإجمالي، والتفصيليَّة:

أنَّ كلَّ دليل التفصيلي: يُستنبطُ منهُ حكمهُ.

وأمَّا الدليل الإجمالي: فيُستنبطُ من عدَّة أدلَّة حكمٌ واحد أو حكمان، لذلك كان إجماليًّا.

فالدليل التفصيلي يُمدُّنا بحكم، وعدَّة أدلَّة إجماليَّة تمدنا بحكم.

مثال الدليل الإجمالي: قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ}[البقرة: 43].

وقوله تعالى: {وَآتُوا الزَّكَاةَ}[البقرة: 43].

وقوله تعالى: {لِيُنْفِقْ ذُو سِعَةٍ منْ سَعَتِهِ}[الطلاق: 8].

وقوله تعالى: {فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ}[محمد: 4].

فكلُّ هذه الأدلَّة يُستنبط منها حكم واحد فقط، وهو "الأمر للوجوب"، وهذا معنى الدليل الإجمالي.

مثال الدليل التفصيلي: قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ}[البقرة: 43]، فيستنبط منه حكم أنَّ الصلاة واجبة.

وقوله تعالى: {وَآتُوا الزَّكَاةَ}[البقرة: 43]، يستنبط منه حكم وجوب إيتاء الزكاة.

وقوله تعالى: {لِيُنْفِقْ ذُو سِعَةٍ منْ سَعَتِهِ}[الطلاق: 8]، فيستنبط منه حكم واحد وهو وجوب النفقة للزوجة على الزوج.

وقوله تعالى: {فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ}[محمد: 4]، فيُستنبط منه حكم وجوب الجهاد في سبيل الله تعالى.

ومرادنا في هذا الباب هو أدلَّة الأحكام عموما وهي أصل الأدلَّة الإجماليَّة والتفصيليَّة، أي الأصول التي يستمد منها الفقه مادَّته: وتسمى: أصول الاستدلال، والأدلَّة الشرعيَّة، وأصل أدلَّة الفقه، ومصادر التشريع.

والمعنى، أي: من أين يستمدُّ الفقهاءُ والأصوليُّون، هذه الأحكام، سواء كانت إجماليَّة أو تفصيليَّة.

وقبل كل شيء وجب علينا تعريف الاستدلال، والدليل، والمدلول، والدال، وغيره، وبيان اختلاف المذاهب في أصول استدلالاتهم.

الاستدلال:

الاستدلال لغة:

مصدر استدلَّ وجذرها (د ل ل)، وهو طلب الدليل.

عرَّفه الكفوي بقوله: الاستدلال لغة: طلب الدليل، ويُطلق في العرف على إقامة الدليل مطلقا من نص أو إجماع أو غيرهما...

وقيل: هو في عرف أهل العلم: تقرير الدليل لإثبات المدلول...[4].

والدليل: هو المرشد للمطلوب[5]، أو تقول: كل أَمر صَحَّ أَن يتَوَصَّل بِصَحِيح النّظر فِيهِ إِلَى علم مَا، لَا يعلم بالاضطرار وَكَذَلِكَ الدّلَالَة[6].

والدَّلِيل يُسمى: دلَالَة، ومستدلا بِهِ وَحجَّة، وسلطانا، وبرهانا، إِلَى غَيرهَا من الْعبارَات المترادفة[7].

تقول: دلَّل على المسألةِ: أقامَ الدليلَ على صحَّتها، أثبتها بالدَّليل[8].

والمدلول: الملتمس بالدليل[9]، أي المطلوب الذي تُوُصِّله له بالدليل.

أي: مفعول الدَّال.

والدَّالُّ: هُوَ المرشد لغيره بِنصب الدَّلِيل.

وَالله تَعَالَى دَال خلقه بنصبه الْأَدِلَّة السمعية لَهُم، والعقلية.

وَهَذَا حَقِيقَة الدَّال[10]، وهو فاعل للمدلول.

والمستدِلُّ: اسم مشترك بين الباحث الناظر المفكر الطالب لعلم حقيقة الأمر المنظور فيه، وبين السائل عن الدلالة على المذهب والمطالب بها[11].

والمستدَلُّ: فهو المطالب بالدلالة والمسؤول عنها[12].

المستدلُّ له: فقد يحتمل أن يكون هو الحكم المطلوب علمه بالنظر في الدليل، ويحتمل أن يكون هو الرجل المطالَبُ بالدلالة السائل إذا أجيب إليها[13].

المستدلُّ عليه: فلا يجوز أن يكون إلا الحكم المطلوب علمه بالنظر في الدليل، كتحريم شرب الخمر وعلة التفاضل في البر، وأمثال ذلك[14].

والمستدلُّ به: بنصب الدال وكسرها، فهو دليل مخصوص لمسألة مخصوصة.

---

(1) ينظر قواعد الأصول 21، وشرح الكوكب المنير 1/44.

(2) الأصول من علم الأصول لابن عثيمين 8.

(3) رواه البخاري.

(4) الكليًّا ص 114.

(5) العدَّة في أصول الفقه.

(6) التلخيص في أصول الفقه.

(7) السابق.

(8) معجم المعاني.

(9) التلخيص في أصول الفقه.

(10) السابق.

(11) التقرير والإرشاد الصغير للباقلاني 1/280.

(12) السابق.

(13) السابق نفسه.

(14) السابق عينه.

الاستدلال اصطلاحا:

والاستدلال في اصطلاح الأصوليين لا يختلف عن الاستدلال في اللغة، فقد عرَّفه الجصاص بقوله: هو طلب الدلالة والنظر فيها، للوصول إلى العلم بالمدلول[1].

وعرّفه ابن حزم بقوله: الاستدلال طلب الدليل من قِبل معارف العقل ونِتاجه، أو من قِبل إنسان يعلمُ[2].

وعرَّفه أبو يعلى الفراء بقوله: الاستدلال: طلب الدليل[3].

(1) الفصول في الأصول 4/9.

(2) الإحكام في أصول الأحكام 1/39.

(3) العدة في أصول الفقه 1/132.



أدلَّة الأحكام الشرعيَّة

وأدلَّة الأحكام الشرعيَّة مختلف فيها بين المذاهب اختلافا كبيرا، بل تجد في المذهب نفسه اختلافا كبيرا، ونسرد بعض أصول الاستدلال لبعض المذاهب، ثمَّ نجمع بينها، ثم نشرح كل أصل من أصول الاستدلال على حدة.

الفصل الأوَّل: أصول الاستدلال عند الأحناف

1) القرآن الكريم[1].

2) السنَّة النبويَّة[2].

3) قول الصحابي[3].

4) الإجماع[4].

5) القياس[5].

6) الاستحسان[6].

7) العرف[7].

8) الحيل الشرعيَّة[8].

والحيل عند فقهاء الحنفية تطلق على المخارج من المضايق بوجه شرعي، حيث جاء في شرح الأشباه والنظائر للحموي: الحيل: جمع حيلة، وهي وجود النظر، والمراد بها هنا ما يكون مخلصاً شرعياً لمن ابتلي بحادثة دينية، ولكون المخلص من ذلك لا يدرك إلا بالحذق وجودة النظر أطلق عليه الحيلة، ومادامت الوسائل مشروعة، وتؤدى إلى مقاصد مشروعة، فإن ذلك يكون جائزاً[9].

وقد عاب الكل على أبي حنيفة هذا الأصل في الاستدلال، حتى بعض من يقول بالرأي، ورد عليه البخاري كثيرًا، وعقد لها كتابًا في الجامع الصحيح وعناه بقوله: وقال بعض الناس: قالوا إن أحكام الله شرعت لجلب مصالح إلينا أو دفع مضار، ومن أمحل المحال أن يشرع من الحيل ما يسقط شيئًا أوجبه، ويحل شيئًا حرَّمه، ولعن فاعله، آذنه بالحرب كالربا، ويسوغ التوصل إليه بأدنى حلية، ولو أن المريض تحيَّل فأكل ما نهى عنه الطبيب لكان ساعيًا في ضرر بدنه، وعُدَّ سفيها مفرطًا[10].

ومن أكثر الناس ردًّا للحيل الحنابلة، ثم المالكية، لأنهم يقولون بسد الذرائع، وهو أصل مناقض للحيل تمام المناقضة.

(1) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص: 355.

(2) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة، ص: 118.

(3) انظر: المدخل إلى مذهب أبي حنيفة، ص: 118.

(4) الطبقات السنية في تراجم الحنفية، ص: 146.

(5) كشف الأسرار للبخاري 2/559، طبقات الحنفية 2/417، الإنصاف للدّهلوي، ص: 91.

(6) انظر: أبو حنيفة: آراؤه وفقهه، ص: 389.

(7) انظر: أبو حنيفة: آراؤه وفقهه، ص: 396، والمدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة، ص: 118.

(8) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي.

(9) ينظر تاريخ التشريع الإسلامي لمنَّاع القطان ص 334.

(10) السابق.

والحقيقة أنَّ إماما مثل أبي حنيفة لم يقصد إطلاق العنان للحيلة في شرع الله تعالى، ولكنَّه واللهُ أعلم قيده بما يجوز فعله للخروج من الضيق، وهذا له مستند من كتاب الله تعالى، قال تعالى: {وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ}[ص: 44]، قال السعدي: قد غضب على زوجته (أي: أيوب عليه السلام) في بعض الأمور، فحلف: لئن شفاه اللّه ليضربنها مائة جلدة، فلما شفاه اللّه، وكانت امرأته صالحة محسنة إليه، رحمها اللّه ورحمه، فأفتاه أن يضربها بضغث فيه مائة شمراخ ضربة واحدة، فيبرَّ في يمينه[1].

فهذه حيلة شرعيَّة مباحة، خرج بها أيوب عليه السلام من ضيق وقع فيه بسبب يمينه، فلو ضرب زوجته مائة جلدة لهلكت، وحاشى الإمام رحمه الله تعالى أن تكون غايته اللهو بدين الله تعالى، أو فتح مثل هذا الباب أمام العوام، فيرتع فيه العامي كيفما شاء، ألا ترى أنَّ التقيَّة لحفظ النفس تجوز؟ قال تعالى: {إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ۗ}[آل عمران: 28]، قال الطبري: إلا أن تكونوا في سلطانهم فتخافوهم على أنفسكم، فتظهروا لهم الولاية بألسنتكم، وتضمروا لهم العداوة[2].

وهذه حيلة لحفظ النفس، وحفظ النفس من الضروريات كما تقدَّم، أنَّ الذين ردُّوا قول الإمام أبي حنيفة وقولوا فيه الأقوليل، أقول أنَّ الإمام سبقهم علما وهم لم يفهموا قصده ومنهم الإمام البخاري، فالأدلَّة في القرآن والسنَّة كثيرة على الحيل الشرعيَّة، كما أنَّ الإمام قيَّدها بلفظ الشرعيَّة، فخرج به غير الشرعية، أو ما لا يتوافق مع الشرع، فلا أرى حرجا فيها ولا عيبا يُعاب به الإمام والنص القرآني دالٌّ على ذلك، لكن ومع هذا فإنَّا لا نرى أن يُفتح هذا الباب بأن يكون أصلا من أصول الاستدلال يُعتمدُ عليه، ولو كان أصلا استثنائيا.




فالأفهام تتفاوت، ولئن فُتح هذا الباب، لتُنتهكنَّ الحرمات بسم الحيلة الشرعيَّة، وسدًّا للذرايع وجب أن يُغلق، وعلى هذا فيكون ابطال هذا الأصل أولى من اعماله.

فبعض المالكيَّة قدَّموا عمل أهل المدينة على النصوص، لأنَّ في مذهبهم القول بعمل أهل المدينة، وهو أصل صحيح لكنَّه أصل استثنائي لا أساسيٌّ كما سيأتي، وأصول الاستدلال على الترتيب في الدلالة لا على الاختيار، ممَّا استوجب هذا الأمر بعض الفقهاء من عزل عمل أهل المدينة، سدًّا للذرايع، وعلى هذا إن كنت لا أنصح بالحيلة الشرعيَّة ليس على أنَّها ليست بأصل ولكن سدًّا للذريعة، وأمَّا بالنسبة للعالم فلا أرى حرجا في الاستدلال بها إن ضاقت السبل ولم يوجد مخرج لا من كتاب، ولا من سنَّة، ولا من سنَّة الخليفة، ولا من إجماع، ولا قياس، أن يُعمل بها.

وأدلَّة الأحناف هي على ذلك الترتيب، ومعناه، أنه إن لم يوجد دليل في الكتاب، بُحث عنه في السنَّة، فقول الصحابي، وهكذا، إلَّا أنَّه يوجد بعض الكلام على تقديم قول الصحابي على الإجماع أو عكسه، فإن كان الإجماع من الصحابة فبالطَّبع هو مقدَّم على قول الصحابي الواحد، وإن كان الإجماع من غير الصحابة فبينه وبين قول الصحابي الواحد كلام نتطرَّق له في باب الإجماع وفتوى الصحابي إن شاء الله تعالى.

---

(1) تفسير السعدي.

(2) تفسير الطبري.



الفصل الثَّاني: أصول الاستدلال عند المالكيَّة

1) القرآن الكريم[1].

2) السنَّة النبويَّة[2].

3) الإجماع[3].

4) القياس[4].

5) عمل أهل المدينة[5].

6) قول الصحابي[6].

7) شرع من قبلنا[7].

8) المصالح المرسلة[8].

9) الاستحسان[9].

10) سد الذرائع[10].

11) الاستصحاب[11].

---

(1) وظاهر مذهب الإمام مالك: الأخذ بالقراءة الشاذة في الأحكام الشرعية؛ وذلك لاستدلاله بها في (موطّئه) على بعض المسائل الفقهية، انظر: ترتيب المدارك 1/ 95، و نيل السّول شرح مرتقى الوصول للولاتي، ص: 89.

(2) والمشهور من ذهب الإمام مالك: قبول الحديث المرسَل، والاحتجاج به؛ فقد أرسل أحاديث كثيرة في (موطّئه)، واحتج بها، ولكن ذلك مشروط عنده بكون المرسِل ثقة، عارفاً بما يرسِل؛ فلا يرسل إلا عن ثقة. انظر: ترتيب المدارك 1/ 95، انظر: مقدمة في أصول الفقه لابن القصّار، ص: 220، وإحكام الفصول للباجي، ص: 355.

(3) انظر: التوسط بين مالك وابن القاسم، ص: 17، ومقدِّمة في أصول الفقه، ص: 320، وشرح تنقيح الفصول للقرافي 2/ 44، و انظر: شرح تنقيح الفصول 2/ 62، وتقريب الوصول لابن جُزَي، ص: 335.

(4) وقد نقل بعضهم عن الإمام مالك: تقديم القياس على خبر الواحد إذا تعارضا، ولم يمكن العمل بهما جميعاً، ينظر في ذلك مقدمة في أصول الفقه، ص: 265، والبيان والتحصيل لابن رشد 18/ 482، وشرح تنقيح الفصول 2/ 114. ولا يصح ذلك عنه على التحقيق، ولا يليق بما عُرِف به من تعظيم السنّة والأثر؛ بل الصحيح من مذهبه: تقديم الخبر على القياس، ينظر في ذلك انظر: إكمال المعلم لعياض 5/ 145، والمُفْهِم للقرطبي 4/ 372، وقواطع الأدلة للسمعاني 1/ 358، ونثر الورود للشنقيطي 2/ 443-444. =

= (5) وهذا الأصل اختص الإمام مالك باعتماده دون غيره من أئمة المذاهب، وقد احتج مالك به في مسائل يكثر تعدادها ينظر في ذلك: مقدمة في أصول الفقه، ص: 228، والمراد به على المختار: اتفاق أهل العلم بالمدينة أو أكثرهم زمن الصحابة أو التابعين على أمر من الأمور. والمشهور: أن الإمام مالك يحتج بعمل أهل المدينة فيما كان طريقه التوقيف كنقلهم مقدار الصاع، والمُد، والأذان، لا فيما طريقه الرأي والاجتهاد، وإليه أشار النَّاظم بقوله:

وأوْجِبَنْ حُجِّيَّةً للمَدَني فيما على التوقيف أمره بُنِي

وهذا النوع من العمل -إذا كان ظاهراً متصلاً- أقوى عند الإمام مالك من خبر الواحد؛ ولهذا يقدِّمه عليه عند التعارض؛ لأنه يجري عنده مجرى ما نُقل نَقْل المتواتر من الأخبار، ينظر في ذلك: إيصال السالك إلى أصول مذهب الإمام مالك للولاتي، ص: 162، والجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة للمشّاط، ص: 207، وأصول فقه الإمام مالك-الأدلة النقلية للشعلان 2/ 1037-1103، و (مراقي السعود) مع شرحه (نثر الورود) 2/ 431. وانظر: مقدمة في أصول الفقه، ص: 226، وإحكام الفصول، ص: 486، وشرح تنقيح الفصول 2/ 56، ترتيب المدارك 1/ 65-68، والبيان والتحصيل 17/ 331-604، وإحكام الفصول، ص: 487، وتقريب الوصول لابن جُزَي، ص: 337. ومع ذلك إني أرى أنَّ عمل أهل المدينة لو أخَّر على قول الصحابي لكان أسلم.

(6) انظر: النوادر والزيادات 1/ 5 لابن أبي زيد، وإحكام الفصول، ص: 479. وانظر: شرح تنقيح الفصول 2/ 190، وتقريب الوصول، ص: 341، والجواهر الثمينة، ص: 215. وانظر: مقدّمة في أصول الفقه، ص: 258. ونقل عنه أنه لا يرى تخصيص العام بمذهب راويه من الصحابة، والصحيح عنه الذي دل عليه تصرفه وصنيعه: أنه يخصّص به. انظر: أصول فقه الإمام مالك - الأدلة النقلية 2/ 1136.

(7) والمراد به: الحكم الثابت في شريعة أحد الرسل بنص القرآن، أو السنة الصحيحة، ولم يدل الدليل في شرعنا على نسخه، ولا على إقراره. وقد دل صنيع الإمام مالك في مواضع من (الموطأ) وغيره على اعتماد هذا الأصل، والتمسك به، ولا خلاف عن الإمام مالك في الاحتجاج به، ينظر في ذلك: مقدمة في أصول الفقه، ص: 307، وإحكام الفصول، ص: 401، والقبس 1/ 103، وشرح تنقيح الفصول 2/ 15.

(8) انظر: إيصال السالك، ص: 184. والجواهر الثمينة، ص: 249. وانظر: تقريب الوصول، ص: 405-414. وانظر: مقدّمة في أصول الفقه، ص: 315.

(9) والاستحسان الذي اعتمده الإمام مالك في الفقه والفتوى معناه: القول بأقوى الدليلين؛ وذلك أن تكون الحادثة متردِّدة بين أصلين، وأحد الأصلين أقوى بها شبهاً وأقرب، والأصل الآخر أبعد -إلا مع القياس الظاهر، أو عُرف جارٍ، أو ضَربٍ من المصلحة، أو خوف مفسدة، أو ضربٍ من الضرر والعذر-؛ فيعدل عن القياس على الأصل القريب، إلى القياس على ذلك الأصل البعيد، ينظر في ذلك: كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون، ص: 125. وقد عوّل الإمام مالك على الاستحسان، وبنى عليه أبواباً، ومسائل من مذهبه، ورُوي عنه أنه قال: "تسعة أعشار العلم: الاستحسان". فالإمام مالك إذا وجد أصلاً فقهياً، أو قاعدة قياسية يؤدي اعتبارها إلى منع مصلحة، أو جلب مفسدة؛ فإنه يمنع اطِّرادها بقاعدة الاستحسان؛ استثناءً من الأصل، وتخصيصاً للقاعدة، ومقتضاه: تقديم الاستدلال المُرسَل على القياس؛ بناء على ما يُفهم من مقصد =

= الشّارع، لا بمجرد الذوق والتَّشهِّي، ينظر في ذلك: كشف النقاب، ص: 125، وشرح تنقيح الفصول 2/ 200، والموافقات 5/ 198، وانظر: المحصول لابن العربي، ص: 132، والموافقات 5/ 194، والاعتصام 2/ 141.

(10) ومعناه: "منع ما يجوز؛ لئلَّا يتطرَّق به إلى ما لا يجوز". وقد عرّف بعض المالكية سد الذرائع بـ: حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له. وذلك لأن الوسائل تأخذ حكم ما أفضات إليه؛ ينظر في ذلك: شرح التلقين للمازري 4/ 194، وانظر: إحكام الفصول، ص: 695، والاعتصام 1/ 104. و شرح تنقيح الفصول 2/ 194 وغيره.

(11) انظر: مقدّمة في أصول الفقه، ص: 315.



الفصل الثَّالث: أصول الاستدلال عند الشافعيَّة

1) القرآن الكريم[1].

2) السنة النبويَّة[2].

3) الإجماع[3].

4) قول الصحابي[4].

5) القياس[5].

ومن الجميل في أصول استدلال الشافعي، أنَّه يرى الكتاب والسنَّة أصلا واحدا، فقد قال في كتابه الأم: والعلم طبقات شتى، الأولى: الكتاب والسنَّة[6].

وأنكر الشافعي رحمه الله تعالى الاستحسان، وهاجم القائلين به هجوما عنيفا، ويعني بالاستحسان الاستحسانَ المطلق أي مجرد الرأي من غير أن يكون مستندا إلى أصل شرعي، فقد قال رحمه الله تعالى: من استحسن فقد شرَّع[7]، كما أنكر رحمه الله تعالى: عمل أهل المدينة[8]، كما أنَّه لا يحتجُّ بأقوال الصحابة خشية أن تكون من مجرَّد اجتهاد فتحتمل الخطأ، ولعلَّ أصحابه يحتجون به، كما أنكر الاحتجاج بشرع من قبلنا، وقد ردَّ الشافعي وصحبه هذا بحجة أن الإسلام قد نسخ كل الشرائع التي قبله، فلم يبق فيها حجة.

(1) ينظر: كتاب الرسالة للإمام الشافعي، ص: 20 كتاب الأم للإمام الشافعي 7/ 298.

(2) ينظر: كتاب الأم للإمام الشافعي 7/ 265. وكتاب الرسالة للإمام الشافعي، ص: 22. ومناهج التشريع الإسلامي للبلتاجي، ص: 491، وانظر رد الإمام الشافعي في كتاب (جماع العلم) من كتاب (الأم) 7/ 250-270. (3) يُنظر كتاب الأم للإمام الشافعي 1/ 153. وجماع العلم للشافعي 1/ 29.

(4) الأم للشافعي. (5) كتاب الرسالة للإمام الشافعي، ص: 477. (6) الأم للشافعي.

(7) البحر المحيط 8/95. (8) ينظر في ذلك الرسالة للشافعي.



الفصل الرابع: أصول الاستدلال عند الحنابلة

1) القرآن الكريم[1].

2) السنَّة النبويَّة[2].

3) الإجماع[3].

4) فتوى الصحابي[4].

5) القياس[5].

6) الاستصحاب[6].

7) المصالح المرسلة[7].

8) سد الذرائع[8].

9) الاستحسان[9].

10) العرف[10].

وأمَّا شرع من قبلنا ففيه رواتان في المذهب، الأولى أنَّه شرع لنا، والثاني أنَّه ليس شرعا لنا، والأولة اختارها أبو يعلى، وأبو الحسن التميمي، والثاني اختاره أبو الخطاب وغيره[11].

---

(1) أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل. للتركي. (2) السابق 3/423،كان الإمام أحمد يأخذ بالأثر المرسل وبالحديث الضعيف إذا لم يكن عنده في المسألة دليل صحيح من الكتاب والسنة، ولا من أقوال الصحابة رضي الله عنهم، ينظر في ذلك كتاب إعلام الموقعين لابن القيم. (3) إعلام الموقعين 1/30.

(4) إعلام الموقعين لابن القيم. (5) أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل للتركي 3/423. وهذه الأصول الخمسة ذكرها الإمام ابن القيم في إعلام الموقعين. (6) منهج الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد 1/27. وهذه الستة ذكرها العكبري في كتابه.

(7) السابق 1/28. (8) السابق 1/30. (9) قال به علماء الأصول من الحنابلة. وذكر الطوفي: أن القول به هو مذهب أحمد. وذكر القاضي أبو يعلى: أن أحمد قد نص على الاستحسان في مسائل منها، ويروى عن أحمد وغيره ذم الاستحسان. وحمله العلماء على القول بالهوى والتشهي، ويرى المحققون من الحنابلة وغيرهم أن الاستحسان ليس دليلًا مستقلًا ولكنه من باب ترجيح الأدلة بعضها على بعض، فإنه لا يجوز الاستحسان من غير دليل، وإذا كان مستندًا إلى دليل فالحجة في سنده، ينظر في ذلك إلى المسودة 451، وشرح مختصر ابن الحاجب 2/389، وحاشية البناني 2/353، وإرشاد الفحول 241. (10) منهج الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد 1/32. (11) السابق 1/30.



الفصل الخامس: أصول الاستدلال عند الظاهريَّة

1) القرآن الكريم[1].

2) السنَّة النبويَّة[2]: ولا يحتجُ ابن حزم فيها بالموقوفات والمراسيل، قال رحمه الله تعالى: الموقوف والمرسل لا تقوم بهما حجة[3].

3) الإجماع[4]: ولكن الإجماع المعتبر عند ابن حزم هو إجماع الصحابة ولا سواهم، قال ابن حزم رحمه الله تعالى: الإجماع الذي تقول به الحجة في الشريعة هو ما تُيقن أنَّ جميع الصحابة رضي الله عنهم قالوه، ودانوا به عن نبيِّهم ﷺ، ليس الإجماع في الدين شيء غير هذا[5].

4) الدليل: قال ابن حزم: ثم بينَّا أقسام الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها، وأنها أربعة؛ وهي نص القرآن، ونص كلام رسول الله ﷺ الذي إنما هو عن الله تَعَالَى مما صح عنه صلى الله عليه وسلم نقل الثقات، أو التواتر، وإجماع جميع علماء الأمة، أو دليل منها لا يحتمل إلا وجهاً واحداً[6].

وهذا الدليل في كلام ابن حزم يعني به طرق استثمار النص الشرعي أو الإجماع عن طريق مبادئ العقل، أو يُقوِّي به دليلا غير صريح أو غير قطعي، فيُخرجه من دائرة التلميح إلى التصريح، ومن دائرة الاحتمال والتَّأويل إلى القطع واليقين، فإن لم يجد شيأ من ذلك، استصحب الأصل.

5) الاستصحاب[7]: والاستصحاب عند ابن حزم هو بقاء الحكم المبني على النص[8]، لا بقاء مجرَّد الأصل.

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/95. (2) السابق 1/98. (3) المحلى 1/49، والسابق 1/2–2. (4) النبذ في أصول الفقه الظاهري، والمحلى 2/376. (5) الإحكام في أصول الأحكام 1/47، وانظر المحلى 5/51. (6) انظر: الإحكام لابن حزم، 1/97، 7/ 198النبذ، له ص 37، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري لعبد المجيد محمود، ص :364، ابن حزم وآراؤه الأصولية لمحمد بن عمر، ص :246، 248، إعلام الموقعين لابن القيم، 1/255. (7) الإحكام في أصول الأحكام 2–5/3. (8) ابن حزم لأبي الزهرة 319–328.



الفصل السادس: أصول الاستدلال عند أهل الحديث

1) القرآن الكريم.

2) السنة: وهي سواء عند أهل الحديث متواترها وآحادها، لا فرق بينها إلَّا في الترجيح، والضعيف مرفوض حتى في الترغيب والترهيب، ويدخل في السنة سنة الخليفة الراشد المهدي.

3) إجماع أيُّ جيل من الأجيال الذهبيَّة الثلاثة[1]: وأمَّا إجماع من بعدهم فقد اختلفوا فيه، والصحيح الراجح أنَّه أصل عند أهل الحديث، لعموم حديث: إنَّ اللهَ لَا يجمعُ أمَّتي، أوقال: أمَّة محمَّد ﷺ على ضلالة[2].

4) قول الصحابي: هذا إن لم يكن له مخالف من الصحابة فهو حجَّة عندهم، واتفاق بعض علماء التابعين على المسألة الواحدة.

5) القياس: ما لم يخالف النص، ولا يصار إليه إلا عند الضرورة وعندما تضيق السبل بالأدلة الأخرى، ولكنهم يقدمونه على الحديث الضعيف، وأدلَّتهم كذلك على الترتيب[3].

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: فإنهم أسدى الناس نظرًا وقياسًا ورأيًا، وأصدق الناس رؤيا وكشفًا[4].

6) الاستصحاب.

وأخيرا إن أهل الحديث لا ينكرون أي أصل رئيسيًّا ولا استثنائيًّا أو تابعا للاستثنائي، على أن يكون الأمر بالترتيب وما لم يخالف نصّ.

(1) روى البخاري في صحيحه (6695) بسنده إلى عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ – قالَ عِمْرانُ: لا أدْرِي: ذَكَرَ ثِنْتَيْنِ أوْ ثَلاثًا بَعْدَ قَرْنِهِ.

(2) رواه الترمذي عن عبد الله بن عمر 2167. (3) للمزيد: يُنظر في كل ما سبق إلى: توضيح أصول الفقه على منهج أهل الحديث، زكريا بن غلام قادر الباكستاني، ص 27– 150. (4) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ج 4، ص 85.



الباب الثاني: أصول الاستدلال المختارة

وبعد ما قدمناه من أصول الاستدلال في مذاهب أهل السنة المعتبرة، نرى أنَّ الكلَّ قدِ اجتمعوا على أصولٍ أساسيَّة، ولم يختلفوا فيها وهي:

الكتاب، والسنة، والإجماع، مع اختلافهم في نوع الإجماع.

ولكنَّهم اختلفوا في ما تبقى اختلافا واسعا بين رافض للجنس ورافض للنوع، أي رافض للاستدلال بجنس دليل معين، أو رافض لنوع الاستدلال من ذلك الجنس المعيَّن، فمنهم من رفض القياس، ومنهم من رفض نوعا من أنواع القياس، أي رفض شيأ من شروطه وهكذا... وعلى ضوء هذا، وخروجا من الخلاف، يمكن تقسيم أصول الاستدلال إلى أقسام أربعة:

1) أصول أساسيَّة.

2) وأصول فرعية تابعة للأصول الأساسية.

3) أصول استثنائية.

4 أصول فرعية تابعة للأصول الاستثنائيَّة.

وهذا الأخير معزِّز للأصول الأساسيَّة، والاستثنائية.

ولا يُصار للأصول للاستثنائيَّة إلَّا بعد انعدام السبل عن الأدلَّة الأساسيَّة والأصول الفرعيَّة التابعة للأصول الأساسيَّة.

ولا يُصار للأصول التابعة للاستثنائيَّة بحال إذ هي معززة لما قبلها، إلَّا في حالة انعدام السبل عن الأدلَّة الأساسيَّة وما تابعها، والأصول الاستثنائية، وهذا يستحيل غالبا، فالأصول الأساسيَّة والتَّابعة لها يغنون طالب الدليل عن غيرهم، ولكن ذكرنا هذا من باب أرأيت.

وهو بهِ كذلك في الأدَّلة الأساسية أو الاستثنائية، فلا يصار للثاني إلَّا عند عدم وجود دليل في الأوَّل وهكذا... فلا يجوز مثلا: استعمال القياس دون

بحث عن دليل في القرآن أو السنَّة، ولا يجوز استعمال القياس وقد عُقد الاجماع، ولا يجوز تقديم الاستحسان، على القياس، وهي كذلك على الترتيب كما سنوضحُ إن شاء الله تعالى.

وترتيبها على ما يلي:

أصول الاستدلال الأساسيَّة:

1) الكتاب، وتقدم الكتاب عن السنة في الشرف لا في قوة الاستدلال، بل هما سواء، تقول كتاب وسنة، والواو للمعية لا للترتيب.

2) السنَّة، ويدخل فيها سنَّة الخليفة الراشد.

3) الإجماع، وهو على قسمين: إجماع الصحابة، فهو لا يعلوه إجماع، ثم يأتي إجماع من بعدهم من العصور الذهبيَّة على الترتيب، ثمَّ من بعدهم.

أصول فرعية تابعة للأصول الأساسيَّة:

4) فتوى الصاحبي، وهو على الترتيب بين الصحابة.

5) اتفاق بعض علماء التابعين على المسألة الواحدة.

6) القياس.

أصول الاستدلال الاستثنائية:

7) العرف.

8) الاستصحاب.

9) سد الذرائع.

أصول فرعية تابعة للأصول الاستثنائية:

10) المصالح المرسلة.

11) الاستحسان.

12) إجماع أهل المدينة في ما يختص بالمدينة، كتقدير الصاع والمد.

13) ومسألة الحيل الشرعية (المقبول منها)



الفصل الأوَّل: أصول الاستدلال الأساسيَّة

المبحث الأوَّل: القرآن الكريم

القرآن لغة:

بالرُّجوعِ إلى معاجِمِ اللغة والتَّفاسيرِ التي تهتمُّ بمعاني القرآنِ، تبيَّن أن هناك قولينِ في تعريف القرآن لغة:

الأوَّل: أن القرآنَ اسمٌ عَلَمٌ على كتابِ الله ليس مشتقًّا.

الثاني: أنه مشتقٌّ من فعلٍ مَهْموز؛ وهو: "قرأ، اقرأ"، ويَعْني: تفهَّم، تفقَّه، تدبَّر، تعلَّم، تتبَّع، وقيل: تنسَّك، تعبَّد، وقيل: "اقرأ": تحمَّل؛ فالعربُ تقول: ما قرأَتْ هذه النَّاقَةُ في بطنها سَلًا قَطُّ؛ أي: ما حمَلَت جنينًا قط[1].

والقرآن: مصدر؛ كغفر غفرانا، وكفر كفرانا، وقرأ قرآنا، وهو بمعنى الجمع، قال ابن الأثير: وسمي القرآن قرآنا؛ لأنَّه جمع القصص، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والآيات والسور، بعضها إلى بعض[2].

قال الخرشي في شرحه لمختصر خليل: قال قوم منهم اللحياني: وهو: مصدر لقرأ كالرجحان والغفران، سمي به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر.

وقال آخرون منهم الزجاج: هو: وصف على فعلان مشتق من القرء بمعنى الجمع ومنه قرأت الماء في الحوض أي جمعته، قال أبو عبيد: سمي بذلك لأنه جمع السور بعضها إلى بعض.

وقال الراغب: إنما سمي قرآنا لكونه جمع ثمرات الكتب السالفة المنزلة، وقيل لأنه جمع أنواع العلوم كلها كما ذكر السيوطي في الإتقان[3].

(1) لسان العرب.

(2) يُنظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير 4/30.

(3) حاشية الخرشي على مختصر خليل 9/120.

من أسماء القرآن:

إنَّ أسماء القرآن كثيرة، وقد أوصلها بعضهم إلى خمسين اسما، وهذا ليس بغريب فالقرآن عظيم، وكثرة الأسماء دليل على عظمة المسمى، ألم ترى أنَّ العرب لمَّا وقَّروا الأسد سموه بأكثر من ثلاثة مائة اسم، منهم: الحيدر، والحارث، والغضنفر، والضمضم، والعابس، ورهيْص، وشدقم، وعثمثم، وغيره...

وكذلك لمَّا عظَّموا السيف سموه بأسماء كثيرة منها: الحسام، والصارم، والصمصام، والبراق، وغيره...

قال القرطبي: وكل ما عظم شأنه تعدَّدت صفاته وكثرت أسماؤه، وهذا جميع كلام العرب، إلا ترى أنَّ السيف لما عظم عندهم موضعه وتأكد نفعه لديهم وموقعه، جمعوا له خمسمائة اسم وله نظائر(1).

فكذلك سمَّى الله تعالى القرآن العظيم بأسماء، ونعته بنعوت، كثيرة، هذا لعظيم شأن القرآن، فمن تلك الأسماء:

1) **الكتاب**: من قوله تعالى: {حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ}[الدخان: 1-2].

2) **الفرقان**: من قوله تعالى: {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا}[الفرقن: 1].

3) **الذكر**: من قوله تعالى: {وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ ۚ أَفَأَنتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ}[الأنبياء: 50].

4) **كلام الله تعالى**: من قوله تعالى: {وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ}[التوبة: 6].

5) **القرآن**: من قوله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ} ﴿البقرة: ١٨٥﴾.

6) التنزيل: {وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ}﴿الشعراء: 192-193﴾.

7) الحديث: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا}﴿الزمر: 23﴾.

سماه حديثا؛ لأن وصوله إلينا حديث؛ ولأنه تعالى شبهه بما يتحدث به، فإن الله تعالى خاطب به المكلفين.

ومن ذلك أيضا: الحكم، والحكمة، والفصل، وغير ذلك من الأسماء...

وأمَّا ما ذكره الله عزَّ وجلَّ من نعوت كلامه المنزل على نبينا محمد ﷺ فهو:

هدى.

وشفاء.

ورحمة.

وموعظة.

وبشرى.

ونذير.

وبيان.

وروح

ونور

ومبين، وغير ذلك من الصفات الدالة على عظمته ومنزلته ورفيع قدره، ممَّا اقترن بذكره أو عند الإشارة إليه في كتاب الله تعلى وسنَّة نبيِّه ﷺ[2].

(1) التذكرة بأحوال الموتى للإمام القرطبي 1/544.

(2) المقدمات أساسية في علوم القرآن لعبد الله بن يوسف الجُديع 13-14.

القرآن اصطلاحا:

تعدَّدت تعاريف القرآن الاصطلاحيَّة، نذكر منها:

1) أنَّه: كلام الله تعالى، المُنزل على نبيّه محمد ﷺ، المعجز بلفظه ومعناه، المتعبّد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر، المكتوب في المصاحف من أَوَّلِ سورة الفاتحة إلى آخِرِ سورة الناس.

2) وقيل: هو كلام الله تعالى المنزل على نبيِّه محمد ﷺ بلفضه العربي، المتعبَّد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر، المكتوب في المصاحف.

3) وقيل: هو الكتاب العربي المنزل على محمد ﷺ والمكتوب في المصاحف، المبتدأِ بالبسملة، فسورة الفاتحة، والمختتم بسورة الناس[1].

4) وقيل: هو كلام الله تعالى المعجز المنزّل على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلم بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السلام المنقول إلينا بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة والمختتم بسورة الناس، والمتحدى بأقصر سورة منه[2].

ونجمع التعرفات كلها في تعريف جامع ونقول:

القرآن هو: كلام الله تعالى، المنزَّل بواسطة أمين الوحي جبريل ﷺ على نبينا محمد ﷺ بلفظه العربي، المعجز بلفظه ومعناه، المتعبَّد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر.

وأمَّا قولهم: "المكتوب في المصاحف"، فهي زيادة غير مطردة ولا منعكسة، فالقرآن قرآن سواء حفظ في المصاحف أو في الصدور.

(1) المقدمات الأساية في علوم القرآن للجديع ص 9.

(2) نفحات من علوم القرآن لمحمد معبد ص 11.

شرح تعريف القرآن:

فقولنا: كلام الله تعالى: ليخرج به غير كلام الله تعالى، من الإنس والجن، ويخرج به كلام الرسل سواء من الملائكة كجبريل ﷺ، أو الإنس ككلام نبينا محمد ﷺ.

كما أنَّ لفظه ومعناه من عند الله تعالى، قال تعالى: {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ}[التوبة: 6]، وهذا اثبات على أنَّ القرآن كلام الله تعالى، وينفي كلام المبطلين الذين ينفون صفة الكلام عن الله تعالى.

قال شيخ الأمَّة ابن تيميَّة رحمه الله تعالى: الصواب الذي عليه سلف الأمَّة كالإمام أحمد والبخاري ... وغيره، وسائر الأئمَّة قبلهم وبعدهم اتباع النصوص الثابتة، وإجماع سلف الأمَّة، وهو أنَّ القرآن جميعه كلام الله تعالى حروفه ومعانيه وليس شيء من ذلك كلاما لغيره(1).

وقولنا: المنزَّل: خرج به كلام الله تعالى الذي استأثر به سبحانه وتعالى، كما قال تعالى: {قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً}[الكهف: 109](2).

والتنزيل مرَّ على ثلاثة مراحل:

1) ثبوته في اللوح المحفوظ، قال تعالى: {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ}[البروج" 12-22].

2) نزوله جملة واحدة في ليلة القدر، قال تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ}[القدر: 1]، وقوله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}[البقرة: 185].

3) نزولُه مُنجَّمًا مُفرَّقًا قِطعًا قِطعًا في ثلاثةٍ وعشرين عامًا، قال تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً}[الفرقان: 32]، وقوله تعالى: {وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا}[الإسراء: 106].

وقولنا: **المنزَّل بواسطة أمين الوحي جبريل ﷺ على نبيِّنا محمد ﷺ**: أي نزل به جبريل ﷺ على قلب إمام المرسلين محمد ﷺ، كما قال تعالى: {قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ}[البقرة: 97][3].

وقال تعالى: {وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}[الشعراء: 192-195].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: المنقول عن السلف اتفاقهم على أنَّ القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق تلقَّاه جبريل عن الله تعالى وبلَّغه جبريل إلى محمد عليه الصلاة والسلام وبلغه إلى أمَّته[4].

وخرج بهذا القيد: ما أنزله الله تعالى على غير رسول الله ﷺ من الأنبياء، فلا يسمَّى قرآنا؛ كتوراة موسى، وإنجيل موسى، وزبور داود، وصحف إبراهيم[5]، عليهم السلام.

وقولنا: **بلفظه العربي**: أي أنَّ القرآن نزل كلُّه بلفظ ولسان عربيٍّ.

قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ}[إبراهيم: 4].

وقال تعالى: {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ}[الشعراء: 195].

وقال سبحانه: {وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا}[الرعد: 37].

وقال جلَّ جلاله: {قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ}[الزمر: 28].

(1) مجموع الفتاوى 12/343.

(2) نفحات من علوم القرآن لمحمد معبد ص 11.

(3) شرح الكوكب المنير 2/8 بتصرف.

(4) فتح الباري لابن حجر 13/463.

(5) ينظر التحبير شرح التحرير للماوردي 3/1240.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: فأقام حجته بأنَّ كتابه عربيٌّ في كل آية ذكرنها، ثمَّ أكَّد ذلك بأن نفى عنه جلَّ ثناؤه كلَّ لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه، فقال تبارك وتعالى: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ۗ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ}[النحل: 103].

وقال تعالى: {وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ}[فصلت: 44](1).

وخرج بهذا القيد أمران:

1) أنَّ ما تُرجم من القرآن لغير لغة العرب، لا يسمى قرآنا، وإنَّما يُسمَّى "معاني القرآن".

2) أنَّ الكتب السماويَّة غير القرآن، فإنَّها نزلت بغير اللغة العربية(2).

وقولنا: **المعجز بلفظه ومعناه**: والمعجزةُ فعلٌ من أفعالِ الله تعالى الخارقةِ، يُجْريه الله تعالى على يدِ مُدَّعٍ للنبوة حالَ دعواه تصديقًا لدعْوته؛ والقرآن الكريم هو المعجزةُ التي أيَّد الله تعالى بها نبيَّه ﷺ، وتحدَّى به أرباب الفصاحة والبيان، بل جميع بني الإنسان، بل حتَّى لو ظاهرهم عليه الجان، أن يأتوا بمثله فقال تعالى: {قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا}[الإسراء: 88].

وتحداهم بعشر سور فقال تعالى: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}[هود: 13].

وتحداهم بسورة واحدة فقال تعالى: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}[يونس: 38].

ثم كان التحدي "بسورة من مثله" في قوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ

صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ}[البقرة: 23، 24].

كما تحدى أهل الكتاب في المدينة، ولا يزالُ التحدي قائمًا إلى يومِ الدين؛ لقوله تعالى: {وَلَنْ تَفْعَلُوا}[البقرة: 24].

وهذا الإعجاز كان باللَّفظ: إذ عجزوا على أن يأتوا بألفاظ من مثله والحال أنَّه نزل بلغتهم وهو أهل اللغة والفصاحة.

وكان الإعجاز في معانيه: حيث حارت عقولهم فاستنباط المعاني، أو الإتيان بشيء من مثله في معانيه.

فعن أبي ذرٍّ الغفاري، رضي الله عنه قال:

خرجنا من قومنا غِفار، وكانوا يُحلُّون الشهر الحرام، فخرجتُ أنا وأخي أُنيْس وأمُّنا، (فذكر قصَّة إسلامه) وفيها قال أبو ذر:

فقال: أُنيْس: إنَّ لي حاجة بمكَّة فاكفني، فانطلق أُنيْسٌ حتَّى أتى مكَّة، فراث[3]، عليَّ ثمَّ جاءَ، فقلتُ: ما صنعت؟ قال: لقيت رجلا بمكَّة على دينك، يزعمُ أنَّ الله أرسله، قلت: فما يقول الناس؟ قال: يقولون: شاعر، كاهن، ساحر، وكان أُنيْس أحد الشعراء، قال أنيس: لقد سمعت قول الكهنة، فما هو بقولهم، ولقت وضعت قوله على أقراء[4]، الشعر، فما يلتئم على لسان أحد بعدي أنَّه شعر، والله إنَّه لصادق، وإنَّهم لكاذبون[5] الحديث بطوله.

---

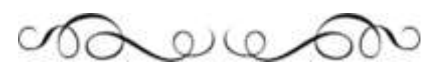
(1) الرسالة للشافعي ص 34.

(2) إرشاد الفحول للشوكاني 1/85.

(3) راث أي: أبطأ.

(4) أَقراء الشعر: طرقه وأنواعه وأوزانه وقوافيه.

(5) جزء من حديث صحيح طويل أخرجه مسلم 2473.



المطلب الأوَّل: أنواع الإعجاز في القرآن ثلاثة

1) الإعجاز اللغوي:

وهذا النوع هو أبرز ما تحدَّى به القرآن العرب في حياة النبي ﷺ، وهو التحدي في أبرز خصائصهم، فمع أنَّه بلسانهم، وأتى بما لا يخرج عن وجوه فصاحتهم وأساليب بيانهم، وهم يومئذ في الذِّروة في ذلك نثرا ونظما، لكنَّهم عجزوا عن معارضته ولو بسورة من مثله، فصاروا يتخبَّطون؛ فتارة يقولون: (هو شعر)، وتارة يقولون: (قول كاهن)، وتارة: (أساطير الأوَّلين)، لا يثبتون على شيء؛ لأنهم يعلمون أنَّه ليس كما يقولون، وما كان لهم أن يغفلوا عن صفة الشعر ولا صيغة النثر، وهم أهل ذلك وعباقرته[1]، وقد قدَّمنا آيات التحدي في الباب.

2) الإعجاز الإخباري:

وهذا هو الإعجاز فيما تضمَّنه القرآن من الأنباء، وهو أربعة أشياء:

أولها: الإخبار عن الغيب المطلق: كالخبر عن الله عزَّ وجلَّ وأسمائه وصفاته، وملائكته، وصفة الجنَّة والنَّار.

وقد أتى القرآن في هذا الأمر بما لا يُدركه بشره من تلقاء نفسه، إذ طريقه لا يكون من جهة العقول، إنما طريقه السمعُ.

وثانيها: الإخبار عن الأمور السابقة: كالخبر عن بدء الخلق، وعن الأمم السالفة، وقص عليهم القرآن من ذلك عجبا، وأتى من الأنباء بما لم يملك المنصفون من أهل الكتاب والعلم إلَّا تصديقه، كما قال تعالى:

{وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ}[الأنعام: 114].

وقال تعالى: {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ}[يوسف: 3].

---

(1) يُنظر المقدمات الأساسية في علوم القرآن للجديع ص 21.

فاحتارت عقول أهل الكتاب وأهل العلم في القصص إذ لا يعلمها إلَّا الرهبان والأحبار، فأتى بها القرآن، بل زاد أكثر من ذلك بأن صحح أخبارهم التي حرَّفوا منها، فقصَّ الله تعالى قصَّة نوح ثم قال لنبيِّه ﷺ: {تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا}[هود: 49].

وفصَّل قصَّة يوسف، ثم قال سبحانه: {ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ}[يوسف: 102].

وكذلك ذكر طَرَفًا من نبأِ موسى، ومريم، وغيرهم فما أعظمها من منَّة يمتن الله عزَّ وجلَّ بها على نبيِّه ﷺ وما أعظمها من معجزة خرقت جميع قوانين الخلق فقومه صلى الله عليه وسلم يعرفون أمِّيته ولم يعرفوه بمجالسة معلم، ثمَّ يظهر للناس بما لا طاقة لهم بمثله[1].

وثالثها: الإخبار عمَّا يكون في المستقبل: كما في قوله تعالى: {الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ}[الروم: 1-5].

وقد صحَّت الرواية بتحقُّق ما أخبرت به هذه الآيات عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ[2].

---

(1) السابق ص 25 بتصرف.

(2) السابق ص 26، يُنظر صحيح الترمذي حديث رقم: 3194.

ومن ذلك حديث نيار بنِ مُكْرِمٍ الأسلمي قال: لمَّا نزلت {الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ}[الروم: 1-4]، فكانت فارس يوم نزلت هذه الآية قاهرين للرُّوم، وكان المسلمون يحبُّون ظهور الرُّوم عليهم؛ لأنَّهم وإيَّاهم أهل كتابٍ، وفي ذلك قول الله تعالى: {وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ ۚ يَنصُرُ مَن يَشَاءُ ۖ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ}[الروم: 4-5]، فكانت قريش تحبُّ ظهور فارس؛ لأنَّهم وإيَّاهم ليسوا بأهل كتاب ولا إيمان ببعث، فلمَّا أنزل الله تعالى هذه الآية، خرج أبو بكر الصدِّيق يصيح في نواحي مكَّة: {الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ}[الروم: 1 - 4]، قال ناس من قريش لأبي بكر: فذلك بيننا وبينكم، زعم صاحبكم أنَّ الرُّوم ستغلب فارسا في بضع سنين، أفلا نُراهنكم في ذلك؟ قال: بلى، وذلك قبل تحريم الرِّهان، فارتهن أبو بكر والمشركون وتواضعوا الرهان، وقالوا لأبي بكر: كم تجعل البضع ثلاث سنين إلى تسع سنين، فسمِّ بيننا وبينك وسطا تنتهي إليه، قال: فسمُّوا بينهم ستَّ سنين، قال: فمضت الستُّ سنينَ قبل أن يظهروا، فأخذ المشركون رهن أبي بكر، فلمَّا دخلت السنة السابعة ظهرت الرُّوم على فارس، فعاب المسلمون على أبي بكر تسمية ستِّ سنين؛ لأنَّ الله تعالى قال: {فِي بِضْعِ سِنِينَ}، قال وأسلم عند ذلك ناس كثير[1].

وكذلك ما تضمَّنه القرآن من الإخبار عن أشراط الساعة، والبعث بعد الموت وغيرها، بما لا سبيل للبشر إلى معرفته إلَّا بوحي الله تعالى.

---

(1) صحيح لغيره أخرجه الترمذي 3194 عن طريق نيار بن مكرم الأسلمي، وعن طريق ابن عباس 3193، والثاني صححه الأباني.

ورابعها: الإخبار عمَّا تكنُّهُ النفوس وتُخفيه الضمائرُ: ممَّا لا يمكن أن يعلمه إلَّا الله تعالى، ولا يصل إلى علم النبي ﷺ إلَّا بوحي الله تعالى، من ذلك سورة التوبة في ذكر أسرار المنافقين، حتى خاف الناس أن ينزل القرآن بأسمائهم يُظهر حقائق ما في نفوسهم.

كما قال سعيد بن جبير: قلت لابن عباس: سورة التوبة، قال: التَّوبة؟ قال: بل هي الفاضحة، ما زالت تنزل: "وَمِنْهُمْ"، "وَمِنْهُمْ"، حتى ظنُّوا أن لا يبقى منَّا أحد إلَّا ذُكر فيها[1].

3) الإعجاز التشريعي:

ويكمن فيما أودع الله تعالى في كتابه من القوانين التي تشهد في استقامتها وعدلها وصلاحها لكلِّ زمان ومكان أنَّها من عند الله تعالى، وأنَّ لا طاقة لمخلوق أن يوجدوا لها نظيرا، مهما بلغت عقولهم، كتشريع الاقتصاد الإسلامي، فيشهد الحاضر بعجز الخلق على تشريع كتشريع الله تعالى في هذا الباب وفي غيره، حيث رجعت دول من غير المسلمين إلى الاقتصاد الإسلامي لمَّا أصابها من العجز الاقتصادي ما أصاب، فلم تجد النجاة إلَّا في هذا الاقتصاد، وما توصَّلت عقولهم إلى هذا البرنامج قبلا ولم يخطر ببالهم أصلا، فلو كان من عندي غير الله تعالى لما صحَّ في العقول أن يكون هو الحق المطلق، أو يكون أحسن قانونا وتشريعا، مهما رجَحت عقولُ مُقَنِّنيه، فإنَّه ما من قوم إلَّا ولهم من الشرائع والقوانين ما يُسيِّرون به شؤون حياتهم، فلا يفتأون يغيِّرون ويصلحون فيها، ألم ترَ أنَّهم يُغيِّرون قوانيهم، على حسب الأماكن والأزمان والأشخاص، ولو وصفوا قانونهم بأنه الحق المطلق، لتعذَّر عليهم تبديله والاستدراك عليه، وإنَّما هذه أوصافٌ لا تكون إلَّا لما هو خارجٌ عن قدرات المخلوقين.

(1) أخرجه البخاري 4600، ومسلم 3031.

وهذا غيض من فيض من إعجاز القرآن في التشريع.

ويكفي قول الله تعالى تعالى: {وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ} [المائدة: 50].

4) **الإعجاز العلمي**: وذلك فيما بيَّن الله تعالى في هذا الكتاب ودلَّ عليه من الآيات في السماوات والأرض والأنفس، ممَّا لم يكن ليحيط به علم بشر في عهد النبي ﷺ من تلقاء نفسه، وما زال الناس يكتشفون أسراره في الكون، والقرآن قد سبق به منذ دهر بعيد تصريحا وتلويحا، وكان يتلوه نبي أمي ﷺ لم يدرس شيأ لا علم الفضاء ولا البيئة ولا البحار وطبقات الأرض ولا الأجنَّة، ليُنبئ العالم أنَّه رسول ربِّ العالمين، وأنَّ هذا القرآن من علم الله تعالى الذي أحاط بكل شيء[1].

فتأمل مثاله في الأنفس في قول الله تعالى: {مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا}[نوح: 13-14].

ثمَّ تأمَّل تفسير تلك الأطوار في قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}[المؤمنون: 12-13-14].

أَوَهَلْ يقبل منصف إنكار هذا، وقد أتى به رجل أميٌّ في قريش قبل خمسة عشر قرنا؟ وما زال العلم الحديث، يُظهر للناس عجائب خلق الله تعالى، فكلَّما اكتشفوا شيأ، ظهرَ أنَّ القرآن تحدَّث عنه قبل دهر من الزمان، فالحمد لله على نعمة الإسلام.

---

(1) للمزيد يُنظر المقدمات الأساسية في علوم القرآن للجديع ص 30 وما قبلها وما بعدها.

وما زلنا مع شرح تعريف القرآن، فقولنا: **المتعبَّد بتلاوته**: أي الذي تعبَّدنا الله تعالى بتلاوته، فتلاوته عبادة مطلوبة يُثابُ فاعلها[1]، فمن قرأ منه حرفا فله عشر حسنات.

كما لا تصحُّ الصلاة إلَّا بتلاوة القرآن، قال رسول الله ﷺ: "لا صلاةَ لمنْ لمْ يقرأْ بفاتحةِ الكتابِ"[2].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "منْ قرأَ حرفًا منْ كتابِ اللهِ فلهُ بهِ حسنةٌ، والحسنةُ بعشر أمثالها، ولا أقول: "آلم" حرف، ولكنْ ألفُ حرفٌ، ولامٌ حرفٌ، وميمٌ حرفٌ[3].

وخرج بهذا القيد الآياتُ منسوخة اللفظ، سواء بقي حكمها أولا؛ لأنَّها صارت بعد النسخ غير قرآن، لسقوط التعبُّد بتلاوتها، فلا تُعطى حكم القرآن[4].

وقولنا: **المنقول إلينا بالتواتر**: أي: نقل جمهور من الصحابة رضوان الله عليهم القرآن عن النبي ﷺ، وبلَّغوه إلى التَّابعين بلفظه ومعناه، وبلَّغ التابعون لفظه ومعناه لمن بعدهم، حتى انتهى إلينا[5]، وغير المتواتر لا يسمى قرأنا[6].

والمتواتر: هو ما رواه جمع عن جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب[7]، وهذا الجمع لا يشترط فيه عدد معين، بل كل من يحمل حكم الجمع.

---

(1) يُنظر الأصل الجامع للسيناوي 1/45.

(2) رواه الستة وأحمد.

(3) رواه الترمذي وصححه الألباني.

(4) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي 2/178، وشرح الكوكب المنير 2/8.

(5) مجموع الفتاوى 7/124.

(6) التحبير شرح التحرير للماوردي 3/1367.

(7) نزهة النظر لابن حجر ص 43، (هذا التعريف فيه نظر، وسنفصل المسألة في الجزء الثاني من الموسوعة).

وخرج بهذا القيد القراءات الشاذة، فهي غير متواترة.

قال الإمام ابن الجزري رحمه الله تعالى: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانيَّة ولو احتمالا، وصحَّ سندها، فهي القراءة الصَّحيحة التي لا يجوز ردُّها، ولا يحلُّ إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على النَّاس قبولها، سواء كانت عن الأئمَّة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمَّة المقبولين.

ومتى اختلَّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أُطلق عليها ضعيفة، أو شاذة، أو باطلة، سواء كانت عن السَّبعة أم عمَّن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عن أئمَّة التحقيق من السلف والخلف... وهو مذهب السلف الذي لا يُعرف عن أحد منهم خلافه[1].

وقولهم: **المكتوب في المصاحف**: أي المشهور بين يدي الأمَّة، الذي أوَّله سورة الفاتحة، وآخره سورة النَّاس[2].

والمصاحف: جمع مصحف، والمصحف: جمع صُحف، فهو مجموع من الصُّحف في مجلَّد، والصحف: جمع صحيفة، والصحيفة: التي يكتب فيها، والجمع صَحائفُ وصُحُفٌ وصُحْفٌ[3] قال الأَزهري: الصُّحُفُ جمع الصحيفة[4] وقال: وإنما سمي المصحف مصحفاً لأَنه أُصحِف أَي جعل جامعاً للصحف المكتوبة بين الدفتين[5].

(1) النشر في القراءات العشر لابن الجزري 1/9.

(2) يُنظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 1/59.

(3) معجم المعاني.

(4) لسان العرب لابن منظور.

(5) السابق.

وقد أجمع المسلمون على أنَّ كلام الله تعالى هو المتلوُّ في المحاريب، المكتوب في المصاحف[1].

قال القاضي عياض: اعلم أنَّ منِ استخفَّ بالقرآن أوِ المصحفِ أو بشيء منه، أو سبَّهما، أو جحده، أو حرفا منه أو آية، أو كذَّب به، أو بشيء منه، أو بشيء ممَّا صرَّح به فيه من حكم أو خبر، أو أثبت ما نفاه، أو نفى ما أثبته على علم منه بذلك، أو شكَّ في شيء من ذلك، فهو كافر عند أهل العلم بإجماع[2]. انتهى

والحال نفسه مع صحيح السنة.

وقال أيضا: قد أجمع المسلمون أنَّ القرآن المتلوَّ في جميع أقطار الأرض المكتوب في المصحف بأيدي المسليمن ممَّا جمعه الدفَّتان من أوَّل {الْحَمْدُ لِله رَبِّ الْعَالَمِينَ} إلى آخر {قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ} أنَّه كلامُ اللهِ تعالى، ووحيه المنزَّل على نبيِّه محمَّد ﷺ، وأنَّ جميع ما فيه حق، وأمَّا من أنقص منه حرفا قاصدا لذلك، أو بدَّله بحرف آخر مكانه، أو زاد فيه حرفا ممَّا لم يشتمل عليه المصحف الذي وقع الإجماع عليه، وأجمع أنَّه ليس من القرآن عامدا لكل هذا أنَّه كافر[3].

وخرج بهذا القيد: المنسوخ تلاوتهُ، سواء بقيت أحكامه أو لا[4].

مثل: الشيخ والشيخة أذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم[5].

---

(1) يُنظر إيثار الحق لابن الوزير اليمني ص 291. (2) يُنظر الشفا بتعريف حقوق المصطفى 2/304.

(3) السابق 304–2/305. (4) فصول البدائع لشمس الدين الفناري 2/4. (5) رواه الطبري في مسند عمر 2/873، ورواه ابن حبان في المقاصد الحسنة رقم 306، عن طريق العجماء الأنصارية خالة أبي أمامة بن سهل. ورواه ابن عبد البر في التهيد 23/92، ونصه قال عمر ... إِيَّاكُمْ أَنْ تَهْلِكوا عن آيةِ الرَّجْمِ، أنْ يَقولَ قائِلٌ: لا نَجِدُ حَدَّيْنِ في كتابِ اللهِ، فقد رَجَمَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم، وقد رَجَمْنا، والَّذي نفْسِي بيدِهِ لولا أنْ يَقولَ النَّاسُ: زادَ عُمرُ بنُ الخَطَّابِ في كِتابِ اللهِ، لَكَتَبْتُها: الشَّيْخُ والشَّيْخةُ فارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ؛...



المطلب الثَّاني: الفرق بين القرآن والحديث القدسي

قد عدَّ العلماء فروقا عدَّة بين القرآن والحديث القدسي، ولكن قبل هذا وجب تعريف الحديث القدسي.

الحديث لغة:

هو الكلام[1]، والحديث: كلّ ما يتحدَّث به من كلامٍ وخبر، تقول: جاذبه أطرافَ الحديث[2]، قال تعالى: {وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ}[النساء: 140].

تقول: حادث فلانًا: كالمه، وشاركه في الحديث[3].

ويُطلق الحديث: على الجديد، وهو ضد القديم، والصحيح أنَّ الجديد من مرادفات الحديث، وليست أصلا، إذ من أضداد الحديث، الصمت، والخرس، والسكوت، ومن أضداد الحادث: القديم، والعتيق[4]. وتعرف الأشياء بأضدادها.

والحديث اصطلاحا:

هو ما أضيف للنبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خَلقيَّة، أو خُلُقيَّة[5]. وزادوا: وسيرةٍ بعد البعثة أو قبلها، فكله يدخل تحت حدِّ الحديث[6].

---

(1) القاموس العربي.

(2) المعجم العربي.

(3) معجم المعاني.

(4) السابق.

(5) يُنظر كتب المصطلح: نزهة النظر، ومقدَّمة ابن الصلاح، وألفيَّة السيوطي، والعراقي، وتذكرة ابن الملقن.

(6) للمزيد يُنظر: الفكر المنهجي عند المحدِّثين للدكتور همام عبد الرَّحيم سعيد. وكتاب "أفي السنة شك" لأحمد بن يوسف السيد.

القدسي لغة:

قال الفيروز آبادي: القُدْسُ، بالضم وبضمتين: الطُّهْرُ، اسمٌ، ومَصْدَر...
والقُدُّوسُ: من أسماءِ اللهِ تعالى ويُفتح، أي: الطاهِرُ، أو المُبَارَكُ: وكلُّ فَعُّولٍ مَفْتوحٌ غيرَ قُدُّوسٍ وسُبُّوحٍ وذُرُّوحٍ وفُرُّوجٍ، فبالضم، ويُفْتَحْنَ...
والتَّقْديسُ: التَّطْهِيرُ، ومنه الأرضُ المُقَدَّسَةُ[1].

ومما تقدم يتبين أن معنى القدسي يدور في معنى الطهارة والنزّاهة عن النقص.

الحديث القدسي لقبا:

قال الجرجاني: الحديث القدسي هو: من حيث المعنى من عند الله تعالى ومن حيث اللفظ من رسول الله ﷺ، فهو ما أخبر الله تعالى به نبيه بإلهام أو بالمنام، فأخبر عليه السلام عن ذلك المعنى بعبارة نفسه فالقرآن مفضل عليه، لأن لفظه منزل أيضا[2].

و قال الزرقاني: الحديث القدسي أُوحيت ألفاظه من الله على المشهور، والحديث النبوي أوحيت معانيه في غير ما اجتهد فيه الرسول والألفاظ من الرسول ﷺ[3]. ويعجبني هذا الرأي.

الحديث القدسي لفظه ومعناه من الله تعالى:

اختلف أهل العلم هل لفظ الحديث القدسي ومعناه من الله تعالى أم أن لفظه من عند النبي ﷺ ومعناه من عند الله تعالى.

أولا: من قال بأنَّ الحديث القدسي كلام الله تعالى بمعناه فقط:

(1) القاموس المحيط (728/1) باب السين، فصل القاف مع الدال، مادة: قدس.
(2) التعريفات للجرجاني (ص: 113).
(3) انظر مناهل العرفان (37/1).

1 – قال أبو البقاء: إن القرآن ما كان لفظه ومعناه من عند الله بوحي جلي، وأما الحديث القدسي فهو ما كان لفظه من عند الرسول ﷺ ومعناه من عند الله بالإِلهام أو بالمنام[1].

2 – وقال الطيبي: إن الحديث القدسي نص إلهي في الدرجة الثانية وإن كان من غير واسطة ملك غالبا لأن المنظور فيه المعنى دون اللفظ وفي القرآن اللفظ والمعنى منظوران فعلم من هذا مرتبة بقية الأحاديث[2].

وبمثله قال الجرجاني[3]، والمناوي[4].

ثانيا: من قال إنَ الحديث القدسي كلام الله تعالى بلفظه ومعناه.

1 – قال الزرقاني: الحديث القدسي أوحيت ألفاظه من الله على المشهور، والحديث النبوي أوحيت معانيه في غير ما اجتهد فيه الرسول والألفاظ من الرسول[5].

2 – وقال الشيخ صالح الفوزان: الأحاديث القدسية هي الأحاديث التي يرويها رسول الله ﷺ عن ربه عز وجل لفظا ومعنى وهي قسم من السنة المطهرة لها ميزة نسبتها إلى الله عز وجل وأن الله جل وعلا تكلم بها وأوحاها إلى رسوله ﷺ ليبلغها للناس أما بقية الأحاديث فلفظها من كلام الرسول ﷺ ومعناها من عند الله عز وجل لأن السنة كلها وحي... ولكن ما كان منها من الله لفظا ومعنى فهو الحديث القدسي، وما كان معناه من الله عز وجل دون لفظه فهو حديث نبوي غير قدسي... ثم قال: وإن تخصيصها بهذا الوصف (أي الأحاديث القدسية) يضفي عليها ميزة خاصة من بين سائر الأحاديث، لأن الحديث القدسي هو ما يرويه النبي ﷺ عن ربه عز وجل فيكون المتكلم به هو الله عز وجل والراوي له هو النبي ﷺ وكفاها بذلك شرفا[6].

وبالاستقراء لتراجم البخاري للأبواب يتبين أنه ممن يقول بهذا الرأي فقال في أحدها: باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة... وساق فيه ثلاثة أحاديث قدسية[7].

الترجيح:

الصَّحيح: أنَّ الحديث القدسي لفظه ومعناه من الله تعالى[8].

وأمَّا الفرق بين الحديث القدسي والقرآن:

قال الزرقاني: أن القرآن أوحيت ألفاظه من الله اتفاقا وأن الحديث القدسي أوحيت ألفاظه من الله على المشهور والحديث النبوي أوحيت معانيه في غير ما اجتهد فيه الرسول والألفاظ من الرسول، بيد أن القرآن له خصائصه من الإعجاز والتعبد به ووجوب المحافظة على أدائه بلفظه ونحو ذلك وليس للحديث القدسي والنبوي شيء من هذه الخصائص، والحكمة في هذا التفريق أن الإعجاز منوط بألفاظ القرآن فلو أبيح أداؤه بالمعنى لذهب إعجازه وكان مظنة للتغيير والتبديل واختلاف الناس في أصل التشريع والتنزيل، أما الحديث القدسي والحديث النبوي فليست ألفاظهما مناط إعجاز ولهذا أباح الله روايتهما بالمعنى ولم يمنحهما تلك الخصائص والقداسة الممتازة التي منحها القرآن الكريم تخفيفا على الأمة ورعاية لمصالح الخلق في الحالين[9].

---

(1) أبو البقاء في كتاب كليات العلوم (ص 228)، انظر قواعد التحديث للقاسمي (ص–66).

(2) انظر فيض القدير (468/4). (3) التعريفات للجرجاني (ص– 113).

(4) التعاريف للمناوي (ص– 271). (5) انظر مناهل العرفان (37/1).

(6) انظر: مقدمة الضياء اللامع من الأحاديث القدسية الجوامع (ص: 6–10،7–12).

(7) انظر صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع جبرِيل ونداء الله الملاِئكة وقال معمر: (وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ) أي يلقى عليك وتلقاه أنت أي تأخذه عنهم ومثله (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ).

(8) تفصل المسألة في الجزء الثاني من الموسوعة كتاب السنة. (9) مناهل العرفان 1/37.

خلاصة الفروق بين القرآن والحديث القدسي:

1) القرآن الكريم كل ما فيه من حروف وكلمات وجمل سبيل نقلها التواتر، أما الحديث القدسي فيقع فيه المتواتر والآحاد.

2) القرآن لا يقال في ثبوت حرف أو آية منه ضعف، أما الحديث القدسي فيقع فيه الضعيف والموضوع.

3) القرآن كله نزل عن طريق وحي جلي كقوله تعالى:

{قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ}[البقرة: 97].

أما الحديث القدسي فالثابت في التعاريف أنه قد يكون في المنام وقد يكون بالوحي والإلهام إلى غير ذلك مما ورد في التعريف.

4) القرآن مختص بأنه مكتوب في اللوح المحفوظ دون غيره.

5) القرآن لا يجوز تبليغه أو قراءته إلا بالقراءة المتواترة ولا يجوز بالمعنى أما الحديث القدسي فيجوز تبليغه بالمعنى.

6) القرآن لا يقرأه ولا يمسه الجنب ولا الحائض ولا المحدث على قول الجمهور أما الحديث القدسي فيجوز مسه لكل هؤلاء.

وغير ذلك من الفروق...

ملاحظة:

من قال: أنَّه لا يوجد أحاديث قدسية متواتر، فهو على خطأ، فمن الأحاديث القدسية المتواترة ما رواه أبو الدرداء وأبي ذر عن رسول الله ﷺ عن الله عز وجل أنه قال: "ابنَ آدمَ اركعْ لي منْ أوَّلِ النَّهارِ أربعَ ركعاتٍ أكفكَ آخرهُ"[1].

قال الشيخ الكتاني في نظم المتناثر من الحديث المتواتر: رواه نعيم بن همار، والنواس بن سمعان، وأبو الدرداء، وأبو ذر، وأبو مرة الطائفي[2].

وزاد المناوي في الأحاديث القدسية عقبة بن عامر، يقول الله – تعالى –: منْ اذهبتُ حبيبتيهِ فصبرَ واحتسبَ لمْ أرضَ لهُ ثوابًا دونَ الجنَّةِ[3].

قال الشيخ الكتاني: عن أبي سعيد، وأنس، وأبي هريرة، وأبي أمامة، وعائشة بنت قدامة بن مظعون، وابن عمر، وزيد بن أرقم، وجرير بن عبد الله البجلي، والعرباض بن سارية، وابن عباس، وعائشة بنت الصديق، وسمرة بن جندب، وابن مسعود، وبريدة.

وفي اللألي المصنوعة، أنه ورد بأسانيد بعضها صحيح وبعضها حسن وبعضها ضعيف قال وقد سقتها في الأحاديث المتواترة[4].

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده (286/5، 287)، أبو داود: كتاب الصلاة، باب صلاة الضحى (1289) من حديث نعيم بن همار رضي الله عنه.

أخرجه أحمد في مسنده (440/6، 451)، الترمذي: كتاب الصلاة ، باب ما جاء في صلاة الضحى (475)، أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (137/5) من حديث أبي الدرداء ،و أبي ذر رضي الله عنهما.

أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (7746) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (7746)، طبقات المحدثين بأصبهان (136/4) من حديث ابن عمر رضي الله عنه فيه ركعتين.

أخرجه أحمد في مسنده (153/4، 201)، أبو يعلى في مسنده (1757)، ابن عساكر في تاريخ دمشق (178/62، 179) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

أخرجه أحمد في مسنده (278/5) وانظر مجمع الزوائد للهيثمي (2/ 492)، والمسند الجامع (26/30)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (6402) من حديث أبي مرة الطائفي رضي الله عنه.

أخرجه الطبراني في المعجم الكبير – كما في مجمع الزوائد للهيثمي (2/ 493) من حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه.

(2) نظم المتناثر من الحديث المتواتر لمحمد بن جعفر الكتاني.

(3) أخرجه البخاري: كتاب المرضى، باب فضل من ذهب بصره (5653) من حديث أنس رضي الله عنه. =

= أخرجه أحمد في مسنده (265/2)، الترمذي: كتاب الزهد، باب ما جاء ذهاب البصر (2401) من حد أبي هريرة رضي الله عنه.
أخرجه أحمد في مسنده (258/5)، البخاري في الأدب المفرد (535)، الطبراني في المعجم الكبير (7789) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.
أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (2263) من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.
أخرجه عبد بن حميد في مسنده (615 منتخب)، ابن حبان (2930)، أبو يعلى (2365)، الطبراني في المعجم الكبير (11542، 12452)، وفي الأوسط (583) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.
أخرجه أبو يعلى في (2539 مطالب)، الطبراني في المعجم الكبير (254/18/ 634)، وفي الشاميين (1467) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه.
أخرجه البزار، كما في مجمع الزوائد (41/3)، المحاملي في أماليه (398) من حديث بريدة رضي الله عنه.
أخرجه البزار، كما في مجمع الزوائد (41/3) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.
أخرجه الطبراني في المعجم الصغير (124) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.
أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (5372) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (1220) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
أخرجه أحمد في مسنده (6/ 365) ، الطبراني في المعجم الكبير (343/24/ 856) من حديث عائشة بنت قدامة بنت مظعون رضي الله عنها.
(4) نظم المتناثر للكتاني.



المطلب الثَّالث: حكمة تنزيل القرآن مفرَّقا

كنَّا قد سبق وبينَّا أنَّ نزول القرآن كان على ثلاثة مراحل:

الأولى: ثبوته في اللوح المحفوظ.

والثانية: نزوله جملة واحدة إلى السماء الدنيا.

والثالثة: نزوله منجما على قلب نبيِّنا محمد ﷺ على حسب الوقائع منذ البعثة إلى آخر حياته صلى الله عليه وسلم.

ويمكن جمع التنزيل في مرحلتين:

الأولى: إلى السماء الدنيا.

والثانية: من السماء الدنيا إلى الأرض(1).

فنزِّل على نبينا محمد ﷺ مفرَّقا في ثلاث وعشرين سنة، ثلاث عشرة سنة في مكَّة، وعشر سنين في المدينة، وذلك حسب ما كانت تقتضيه الحاجة، فربَّما نزلت السورة تامَّة، وربَّما نزل منها آيات، وربما نزل بعض آية، كما في سبب نزول قوله تعالى: {غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ} في آية: {لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ}[النساء: 95](2).

ولهذه الصورة في التنزيل حكم عظيمة منها:

1) تثبيت فؤاد النبي ﷺ:

كما قال تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا}[الفرقان: 32].

وهذه الحكمة امتازت بها السور والآيات المكيَّة وذلك لما كان يحتاجه صلى الله عليه وسلم يومئذٍ من التثبيت في مواجهة الكفار واحتمال أذاهم، فجاءت بالتذكير بالثواب، والصبر والاحتساب، فسرد سبحانه وتعالى على نبيه ﷺ من

قصص الأنبياء السابقين كما قال تعالى: {وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ}[هود: 120].

2) إبطال اعتراضات الكفار:

وبيانه: أنَّ الكفار كانوا يجتهدون في الطَّعن على القرآن ورسول الله ﷺ، ويضربون لذلك الأمثال، ويقع ذلك منهم على صفة الاستمرار، فكان جبريل عليه الصلاة السلام ينزل بالقرآن ليُحقَّ الحقَّ ويُبطل الباطل ويرُدَّ الاعتراض ويدحض الشبهة بأحسن البراهين، كما قال تعالى: {وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا}[الفرقان: 33].

3) التدرج في التشريع، مراعاة للمكلفين:

وهذا أهم ما في الباب، فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: "إِنَّما نَزَلَ أوَّلَ ما نَزَلَ منه سُورَةٌ مِنَ المُفَصَّلِ، فِيهَا ذِكْرُ الجَنَّةِ والنَّارِ، حتَّى إذَا ثَابَ النَّاسُ إلى الإسْلَامِ نَزَلَ الحَلَالُ والحَرَامُ، ولو نَزَلَ أوَّلَ شيءٍ: لا تَشْرَبُوا الخَمْرَ، لَقالوا: لا نَدَعُ الخَمْرَ أبَدًا، ولو نَزَلَ: لا تَزْنُوا، لَقالوا: لا نَدَعُ الزِّنَا أبَدًا، لقَدْ نَزَلَ بمَكَّةَ علَى مُحَمَّدٍ ﷺ وإنِّي لَجَارِيَةٌ ألْعَبُ: {بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ}[القمر: 46]، وما نَزَلَتْ سُورَةُ البَقَرَةِ والنِّسَاءِ إلَّا وأَنَا عِنْدَهُ..."[3].

ولا يخفى ما للتدرج من الأثر في التربية وبناء الشخصية، وترى كم كان لنزول القرآن مفرقا من الأثر في أعظم غرس غرسه رسول الله ﷺ في أصحابه الذين لم يوجد في التاريخ لهم نظيرا ولا بعدهم، رضي الله عنهم أجمعين، وزد على ذلك ما في التدرج في النزول من تيسيرِ أخذ القرآن حفظا وفهما[4].

(1) للمزيد يُنظر ابن جرير الطبري في تفسيره 145/2.

(2) المقدمات الأساسية في علوم القرآن للجديع ص 39.

(3) رواه البخري 4993.

(4) للمزيد ينظر المقدمات الأساسية للجديع ص 40 والتي قبلها.

المطلب الرَّابع: أسباب النزول

القرآن من جهة نزوله على قسمين:

1) ما لا يتوقَّف على سبب:

ويندرج تحته أكثر نصوص القرآن، فقد كانت تنزل ابتداء بالعقائد والشرائع من غير توقف على سبب يتطلب جوابا كواقعة أو سؤال.

2) ما ينزل لحادثة مخصوصة أو سؤال:

وهذا القسم بمنزلة الفتاوى في النوازل، وتحت هذا تندرج أساب النزول.

مثال: عن جندب بن سفيان رضي الله عنه، قال: اشتكى رسول الله ﷺ فلم يقم ليلتين أو ثلاثا، فجاءت امرأة فقالت: يا محمَّد، إنِّي أرجو أن يكون شيطانك قد تركك، لم أره قَرِبَكَ منذ ليلتين أو ثلاثا، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: {وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى}[الضحى: 1-3][1]، قال الطبري: وقوله: (مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى) وهذا جواب القسم، ومعناه: ما تركك يا محمد ربك وما أبغضك[2].

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنَّ عَبْدَ اللَّهِ بنَ أُبَيٍّ لَمَّا تُوُفِّيَ، جَاءَ ابنُهُ إلى النبيِّ ﷺ، فَقالَ: يا رَسولَ اللَّهِ، أَعْطِنِي قَمِيصَكَ أُكَفِّنْهُ فِيهِ، وصَلِّ عليه، واسْتَغْفِرْ له، فأعْطَاهُ النبيُّ ﷺ قَمِيصَهُ، فَقالَ: آذِنِّي أُصَلِّي عليه، فَآذَنَهُ، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ عليه جَذَبَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عنْه، فَقالَ: أَليسَ اللَّهُ نَهَاكَ أَنْ تُصَلِّيَ علَى المُنَافِقِينَ؟ فَقالَ: أَنَا بيْنَ خِيَرَتَيْنِ، قالَ: {اسْتَغْفِرْ لهمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لهمْ إنْ تَسْتَغْفِرْ لهمْ سَبْعِينَ مَرَّةً، فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لهمْ}[التوبة: 80] فَصَلَّى عليه فَنَزَلَتْ:{وَلَا تُصَلِّ علَى أَحَدٍ منهمْ مَاتَ أَبَدًا ولَا تَقُمْ علَى قَبْرِهِ}[التوبة: 84][3].

---

(1) رواه الشيخان.

(2) تفسير الطبري.

(3) رواه البخاري 1269.

المسألة الأولى: الطريق إلى معرفة سبب النزول

يُعرف سبب النزول الآية بطريق النقل عن رسول الله ﷺ، أو أصحابه، وقد قرر أهل الحديث أنَّه إن تحدَّث الصحابي عن الغيب أو في الذي ليس فيه اجتهاد فهو في حكم المرفوع، وإن لم يذكر فيه النبي ﷺ، ومن ذلك قول الصحابي: "نزلت هذه الآية في كذا" فله حكم الرفع، كحديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله قال:

لمَّا أُمرنا بالصدقة كُنَّا نتحامل، فجاء أبو عُقيْل بنصف صاع، وجاء إنسان بأكثر منه، فقال المنافقون، إنَّ الله لغني عن صدقة هذا، وما فعل هذا الآخر إلَّا رئاءً، فنزلت: {الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ}[التوبة: 79](1).

وإذا اختلف صحابيان في سبب نزول آية، يُنظر في سبب النزول منها أقربهما في السياق لإفادة ذلك من غير تأويل.

مثال: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: سَأَلْتُ -أوْ سُئِلَ- رَسولُ اللَّهِ ﷺ: أيُّ الذَّنْبِ عِنْدَ اللَّهِ أكْبَرُ؟ قالَ: أنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وهو خَلَقَكَ. قُلتُ: ثُمَّ أيٌّ؟ قالَ: ثُمَّ أنْ تَقْتُلَ ولَدَكَ خَشْيَةَ أنْ يَطْعَمَ معكَ. قُلتُ: ثُمَّ أيٌّ؟ قالَ: أنْ تُزَانِيَ بحَلِيلَةِ جَارِكَ. قالَ: ونَزَلَتْ هذِه الآيَةُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ رَسولِ اللَّهِ ﷺ: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ}[الفرقان: 68](2).

وحديث عبد الله بن عباس، رضي الله عنهما: أنَّ ناسًا مِن أهْلِ الشِّرْكِ قَتَلُوا فأكْثَرُوا، وزَنَوْا فأكْثَرُوا، ثُمَّ أتَوْا مُحَمَّدًا ﷺ، فقالوا: إنَّ الذي تَقُولُ وتَدْعُو لَحَسَنٌ، ولو تُخْبِرُنا أنَّ لِما عَمِلْنا كَفَّارَةً، فَنَزَلَ: {والذينَ لا يَدْعُونَ مع اللَّهِ إلَهًا

آخَرَ ولا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بالحَقِّ ولا يَزْنُونَ ومَن يَفْعَلْ ذلكَ يَلْقَ أثامًا}[الفرقان: 68] ونَزَلَ {يا عِبادِيَ الَّذِينَ أسْرَفُوا علَى أنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَحْمَةِ اللَّهِ}[الزمر: 53][3].

فالحديثان صحيحان من جهة النقل، واختلفا في الظاهر في بيان سبب النزول، فالأوَّل فيه سؤال تعليمي، والثاني فيه سؤال لطلب الخلاص، فطريق التوفيق بينهما أنك لو تأملت أقربهما في إفادة السببيَّة وجدتها أظهر في حديث ابن عباس، فإنَّه صريح في سبب نزول الآية جوابا لسؤال النفر من أهل الشرك عن كفارة أعمالهم.

وأمَّا حديث ابن مسعود فليس فيه من المناسبة بين سياق الحديث ونزول الآية غير ما جاء فيها من موافقة القرآن لقول رسول الله ﷺ، وليس بلازم من تلك الموافقة أن تكون الآية نزلت بخصوصها، وإنَّما وجد ابن مسعود اندراج الحكم المذكور فيما حدَّث به النبي ﷺ في جملة الآية، ولا ريب أنَّها نزلت في إفادة ذلك الحكم والدَّلالة عليه، فهو استدلال بعموم الآية من قِبَلِ ابن مسعود رضي الله عنه[4].

---

(1) أخرجه البخاري ومسلم.

(2) رواه البخاري 4761.

(3) مسلم 122.

(4) للمزيد يُنظر المقدمات الأساسيَّة في علوم القرآن للجديع 38-39.

ما نزل لسبب خاص لا يقتصر الحكم على سببه:

وهذهِ قاعدةٌ مهمَّةٌ جدًّا قدْ ذكرهَا السَّعدِي فِي كتابهِ "القواعدُ الحسانُ" وهيَ: العبرةُ بعمومِ اللَّفظِ، لَا بخصوصِ السَّببِ.

أيْ: إذَا وردَ لفظٌ عامٌّ وسببٌ خاصٌّ، فإنَّهُ يحملُ علَى العمومِ، ولَا يختصُّ بالسَّببِ؛ فكلُّ عامٍّ وردَ لسببٍ خاصٍّ من سؤالٍ أوْ حادثةٍ، فإنَّهُ يُعمَلُ بعمومهِ، ولَا عبرةَ بخصوصِ سببهِ، لأنَّ الشَّريعةَ عامَّةٌ، فلوْ قصُرَ الحكمُ فيهَا علَى السَّببِ الخاصِّ، لكانَ ذلكَ قصورًا فِي الشَّريعةِ، والشَّريعةُ معروفٌ أنَّهَا لكلِّ العالَمينَ، ومَا دامتِ الشَّريعةُ عامَّةً، فلَا يُعقَلُ حصرُ نصوصهَا فِي أسبابٍ محدودةٍ وأشخاصٍ معدودينَ، وإنَّمَا يكونُ الأصلُ عمومُ أحكامهَا، إلَّا مَا دلَّ دليلٌ علَى خصوصيَّتهِ، فإنَّهُ يقصرُ علَى مَا جاءَ خاصًّا فيهِ(1).

منَ الأمثلةِ علَى ذلكَ: قولهُ تعالَى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾[النحل: 126]، الآيةُ نزلتْ بالمدينةِ فِي شهداءِ أُحدٍ، وذلكَ أنَّ المسلمينَ لمَّا رأَوا مَا فعلَ المشركونَ بقتلاهمْ يومَ أُحدٍ، منْ تبقيرِ البطونِ، والمُثْلةِ السيِّئةِ، حتَّى لمْ يبقَ أحَدٌ منْ قتلَى المسلمينَ إلَّا مُثِّلَ بهِ، غيرَ حنظلةَ بنِ الرَّاهبِ، فإنَّ أباهُ أبَا عامرٍ الرَّاهبَ كانَ معَ أبِي سفيانَ، فتركوهُ لذلكَ، فقالَ المسلمونَ حينَ رأَوْا ذلكَ: لئنْ أظهَرَنَا اللهُ عليهمْ لنزيدنَّ علَى صنيعهمْ، ولنُمثِّلنَّ بهمْ مُثلةً لمْ يفعلهَا أحَدٌ منَ العربِ بأحَدٍ(2)، فلمَّا قالُوا ذلكَ أنزلَ اللهُ تعالَى قولهُ: {وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ...}

فالعبرةُ هنَا بعمومِ اللَّفظِ، لَا بخصوصِ السَّببِ؛ فالآيةُ وإنْ نزلتْ فِي شهداءِ أُحدٍ، لكنَّهَا عامَّةٌ فيمنْ أرادَ القَصاصَ، فالقَصاصُ بالمِثلِ ولَا زيادةَ علَى ذلكَ، والتَّجاوزُ عنِ القِصاصِ بالمِثلِ والعفوِ خيرٌ وأبقَى(3).

كذلكَ عنْ أبِي هريرةَ قالَ: لقِيَنِي رسولُ اللهِ ﷺ وأنَا جُنبٌ، فأخذَ بيدِي، فمشيتُ معهُ حتَّى قعدَ، فانسللتُ، فأتيتُ الرَّحْلَ، فاغتسلتُ، ثمَّ جئتُ وهوَ قاعدٌ، فقالَ: (أينَ كنتَ يَا أبَا هِرٍّ؟)، فقلتُ لهُ، فقالَ: (سبحانَ اللهِ يَا أبَا هرٍّ، إنَّ المؤمنَ لَا ينجسُ)[4].

الشَّاهدُ: قولُ النَّبِيِّ ﷺ بشأنِ فعلِ أبِي هريرةَ: (المؤمنُ لَا ينجسُ)، و(العبرةُ بعمومِ اللَّفظِ، لَا بخصوصِ السَّببِ)؛ فألفاظُ الحديثِ عامَّةٌ؛ فأيُّ مؤمنٍ طاهرٍ ليسَ بنجسٍ، وليسَ الحكمُ لأبِي هريرةَ وحدهُ، بلْ هوَ لكلِّ مؤمنٍ.

لكنْ يجبُ التنبُّهُ لشيءٍ أنَّهُ ليسَ معنَى أنَّ (العبرةَ بعمومِ اللَّفظِ، لَا بخصوصِ السَّببِ) أنْ نتغافلَ عنِ السَّببِ، فصورةُ السَّببِ قطعيَّةُ الدُّخولِ، ومَا عداهَا فدخولهُ ظنِّيٌّ، بمعنَى أنَّ سببَ نزولِ الآيةِ وسببَ ورودِ الحديثِ لَا يكونُ خاصًّا في منْ نزلتْ فيهِ الآيةُ، أوْ وردَ الحديثُ بسببهِ، وإنَّمَا يكونُ عامًّا شاملاً لغيرهِ، فالعامُ يشملُ جميعَ أفرادهِ وصورهِ، وصورةُ السَّببِ التِي نزلتِ الآيةُ منْ أجلهَا قطعيَّةُ الدُّخولِ[5].

---

(1) القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن للسعدي صـ 18.

(2) تفسير البغوي 3/ 103.

(3) عشرون تطبيقا على قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب – د. ربيع أحمد – شبكة الألوكة – بتصرُّف.

(4) رواه البخاري في صحيحه حديث رقم 285، ورواه مسلم في صحيحه حديث رقم 371.

(5) عشرون تطبيقا على قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب – د. ربيع أحمد – شبكة الألوكة.

المسألة الثانية: فوائد معرفة أسباب النزول

لمعرفة أسباب النزول فوائد كثيرة لا يستغنى عنها الأصولي ولا مفسر القرآن، نذكر من ذلك:

إدراك حكم التشريع، ومعرفة مقاصد الشريعة، وكيف أنَّ الأحكام الشرعيَّة كانت تأتي مناسبة للواقع، ومسايرة للحدث، ومحققة ومستوفية للحاجة، وفهم كتاب الله تعالى فهما صحيحا، مثال ذلك:

قوله تعالى: {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}[البقرة: 195].

قال أسلم أبو عمران: "غزونَا منَ المدينةِ نريدُ القسطنطينيَّةَ، وعلَى أهلِ مصرَ عقبةُ بنُ عامرٍ، وعلَى الجماعةِ عبدُ الرحمنِ بنِ خالدٍ بنِ الوليدِ، والرُّومُ ملصقُو ظهورهمْ بحائطِ المدينةِ، فحملَ رجلٌ منَّا علَى العدوِّ، فقالَ النَّاسُ: مهْ مهْ! لَا إلهَ إلَّا اللهُ! يلقِي بيديهِ إلَى التَّهلكةِ! فقالَ أبُو أيُّوب الأنصارِي: إنَّمَا تَأَوَّلُونَ هذهِ الآيةَ هكذَا، أن حملَ رجلٌ يقاتلُ يلتمسُ الشَّهادةَ أو يبلِي من نفسهِ؟! إنَّمَا نزلتْ هذهِ الآيةُ فينَا معشرَ الأنصارِ لمَّا نصرَ اللهُ – تعالى – نبيهُ – ﷺ –، وأظهرَ الإسلامَ، قلنَا بيننَا خفيًّا من رسولِ اللهِ ﷺ: هلمَّ نقيمُ فِي أموالنَا ونصلحهَا، فأنزلَ اللهُ تعالَى: {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}[البقرة: 195]، فالإلقاء بالأيدي إلى التهلكة: أن نقيم في أموالنا ونصلحها، ونَدَع الجهاد[1].

يقول الألباني رحمه الله تعالى : "واعلم أن هذا التكثر المفضي إلى الانصراف عن القيام بالواجبات، التي منها الجهاد في سبيل الله – تعالى – هو المراد بالتهلكة المذكورة في قوله تعالى: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}[البقرة: 195]، وفي ذلك نزلت الآية، خلافًا لما يظن كثير من الناس"[2].

المسألة الثَّالثة: معرفة زمن النزول

وقد سماه العلماء بمعرفة المكي والمدني، والمكي ما نزل قبل الهجرة، وإن كان بغير مكَّة، والمدني ما نزل بعد الهجرة، وإن لم يكن بالمدينة.

وأمَّا من ذهب إلى اعتبار مكان النزول، فقال: المكي ما نزل بمكة، والمدني ما نزل بالمدينة، فهذه القسمة غير دقيقة، إذ من القرآن ما نزل بغير مكَّة ولا المدينة، فالاقتصار حينئذٍ على مكيٍّ ومدنيٍّ قصور.

ومنهم من ذهب إلى أنَّ المكي ما كان فيه خطاب: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ}، والمدني ما كان فيه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنوا}.

طرُق معرفة المكي والمدني:

يُعرف المكي والمدني بواحد من طريقين:

الأول: النقل الصحيح عن الصحابة رضوان الله عليهم، فقد كانوا يشهدون التنزيل ويعلمون وقائعه وأحواله وأزمانه.

الثاني: الاجتهاد عند عدم النقل، وذلك بتمييز خصائص المكي والمدني، وخصائص المكي والمدني على ما يلي:

خصائص المكي:

1 – الدَّعوة إلى التَّوحيد، وإثبات الرسالة، وإثبات اليوم الآخر، والوعد والوعيد، وجدال المشركين بالبراهين العقلية، والآيات الكونية.

2 – وضع القواعد العامة للتشريع في الحلال والحرام، والتركيز على تثبيت مكارم الأخلاق كالعدل والإحسان، وإبطال ما ينافيه من مساوئ الأخلاق كالظلم والفجور والأذى، ممَّا كان يفعله أهل الجاهلية.

3 – ذكر قصص الأنبياء والأمم السالفة للعبر والقياس.

(1) رواه أبو داود، والترمذي، وابن أبي حاتم، وصححه الحاكم والذهبي، وأورده الألباني في السلسلة الصحيحة تحت رقم: 13. (2) السلسلة الصحيحة: 1/ 11.

خصائص المدني:

1 – تفصيل العبادات والمعاملات والحدود، وقانون الدولة الإسلامية من سائر التشريعات ممَّا يتناسب مع التمكُّن للمجتمع المسلم.

2 – التركيز على دعوة أهل الكتاب، وشرح أحوالهم وبيان ضلالهم، حيث كانوا يُوجدون في مجتمع المدينة بعد الهجرة.

3 – الكشف عن حقيقة النفاق وشرح صفات المنافقين وأحوالهم، والنفاق لم يظهر في عهد النبي ﷺ حتى مكن الله تعالى لهذا الدين، فصار بعض الناس يستترون بالإسلام في الظاهر خوفا من سلطان الحق وأهله، وهم يسرُّون له العداوة والكيد والتآمر.

4 – طول الآيات بما يتناسب مع الشرح والبيان لشرائع الإسلام.

علامات لتمييز المكي والمدني:

يعرف المكي والمدني بعلامات مستفادة من تتبع المأثور عن السلف من أهل التفسير، مع مراعات الخصائص المتقدمة:

الأول: علامة لمعرفة المكي:

1 – كل سورة فيها سجدة فهي مكيَّة، منها سورة الحج.

2 – كلُّ سورة فيها لفظ "كَلَّا" فهي مكيَّة، لما فيها من الدلالات على الردع، وإنَّما كان مع المشركون قبل التمكين.

3 – كلُّ سورة فيها "يَا أَيُّهَا النَّاسُ" وليس "يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا" فهي مكيَّة.

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: قرأنا المفصَّل حجاجًا ونحنُ بمكَّة ليسَ فيها "يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا"[1].

4 – كل سورة فيها قصص الأنبياء وذكر الأمم الغابرة سوى أهل الكتاب فهي مكيَّة.

قال عروة بن الزبير: ما كان من ذكر الأمم والقرون والعذاب، فإنَّه أنزل بمكَّة.

وفي رواية: إني لأعلمُ ما أنزل من القرآن بمكَّة، وما أنزل بالمدينة، فأمَّا ما نزل بمكة فضرب الأمثال وذكر القرون، وأمَّا ما نزل بالمدينة، فالفرائض والحدود والجهاد[2].

الثاني: علامات لمعرفة المدني:

1 – كل سورة فيها فريضة أو حدٌّ فهي مدنيَّة.

قال عروة بن الزبير: ما كان من حد أو فريضة فإنَّه أُنزل بالمدينة[3].

2 – كل سورة فيها ذكر المنافقين فهي مدنيَّة، سوى سورة العنكبوت فهي مكيَّة.

3 – كلُّ سورة فيها مجادلة أهل الكتاب فهي مدنيَّة.

4 – كل علامة لم توجد في المكيَّة فسورتها مدنيَّة.

ويجبُ أن يُعلمَ أنَّ هذه العلامات تقريبيَّة دلَّ عليها الأثر والتدبُّر والنظر[4].

فوائد معرفة المكي والمدني:

لا يستغنى أصوليٌّ أو مفسر عن معرفة المكي والمدني وفوائد ذلك، فمن فوائده:

1 – تمييزُ الناسخ من المنسوخ، وهو شرط في استنباط الأحكام.

2 – التمكُّن من فهم النص من خلال الواقع الذي كان ينزل فيه.

3 – استفادة المنهج السليم في الدعوة، فمتابعة المكي والمدني، يعني متابعة مراحل السيرة في الدعوة.

(1) صحيح أخرجه ابن أبي شيبة 30/134.

(2) صحيح أخرجه أبو عبيد في الفضائل ص 367، وابن ابي شيبة بالرواية الأولى 30/131.

(3) جزء من الأثر الذي قبله بالرواية الأولى.

(4) للمزيد يُنظر المقدمات الأساسية في علوم القرآن للجديع 58–59–60–61.

المطلب الخامس: القراءات الشاذة ليست قرآنا، ولكن تصِحُّ تفسيرا

أي: التي اختلّ منها شرط من شروط القراءة المتواترة لا تسمَّى قرآنا بلا خلاف[1]، ولكنّها تصح تفسيرا[2].

قال أبو عبيد: هذه الحروف[3] وما شاكلها قد صارت مفسِّرة للقرآن، وقد كان يُروى مثلُ هذا عن بعض التابعين في التفسير فيُستحسن ذلك، فكيف إذا رُويَ عن كبار الصحابة، ثم صار في نفس القراءة، فهو الآن أكثر من تفسير وأقوى، فأدنى ما يُستنبط من هذه الحروف معرفة صحَّة التأويل[4].

مثال: قراءة أبيِّ بنِ كعب، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما: "فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ"[5] وهي قراءة شاذة وهي تفسير قول الله تعالى: "فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ"[المائدة 89]، أي وجوب التتابع في صيام كفارة اليمين.

---

(1) يُنظر: شرح الكوكب المنير 2/136، والبحر المحيط في أصول الفقه 2/221، ومذكرة في أصول الفقه 67.

(2) البرهان في علوم القرآن للزركشي 1/337، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي 1/280.

(3) هذه الحروف: يقصد بها القراءات الشاذة.

(4) ينظر البرهان في علوم القرآن، والإتقان في علوم القرآن السابقان – التأويل: يراد به التفسير؟، ينظر لسان العرب.

(5) حديث صحيح: روى قراءة أبيٍّ ابن جرير الطبري في التفسير 12497، والحاكم في المستدرك 3091، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والبيهقي في معرفة السنن والآثار 19586، والكبرى 20008، وعبد الرزَّاق في مصنفه 16102.

تمَّ الجزء الأوَّل بفضل الله تعالى وعونه، وتلحق بقيَّة فصول الكتاب الرَّابع "أصول الاستدلال" في الجزء الثَّاني، إن شاء الله تعالى، ونستفتحه إن شاء الله تعالى، بسنَّة الحبيب المصطفى ﷺ، كما نرجئُ فهرسة المصادر والمراجع إلى الجزء الأخير، سائلين الله تعالى أنْ يتقبَّل منَّا هذا العمل، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به مؤلِّفه والقارئين، وأن يُيسِّرَ إتمام بقيَّة أجزائه فإنَّه على كل شيء قدير، وصلى الله على نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله ربِّ العالمين.

الفهرس









تمَّ الجزء الأوَّل والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.